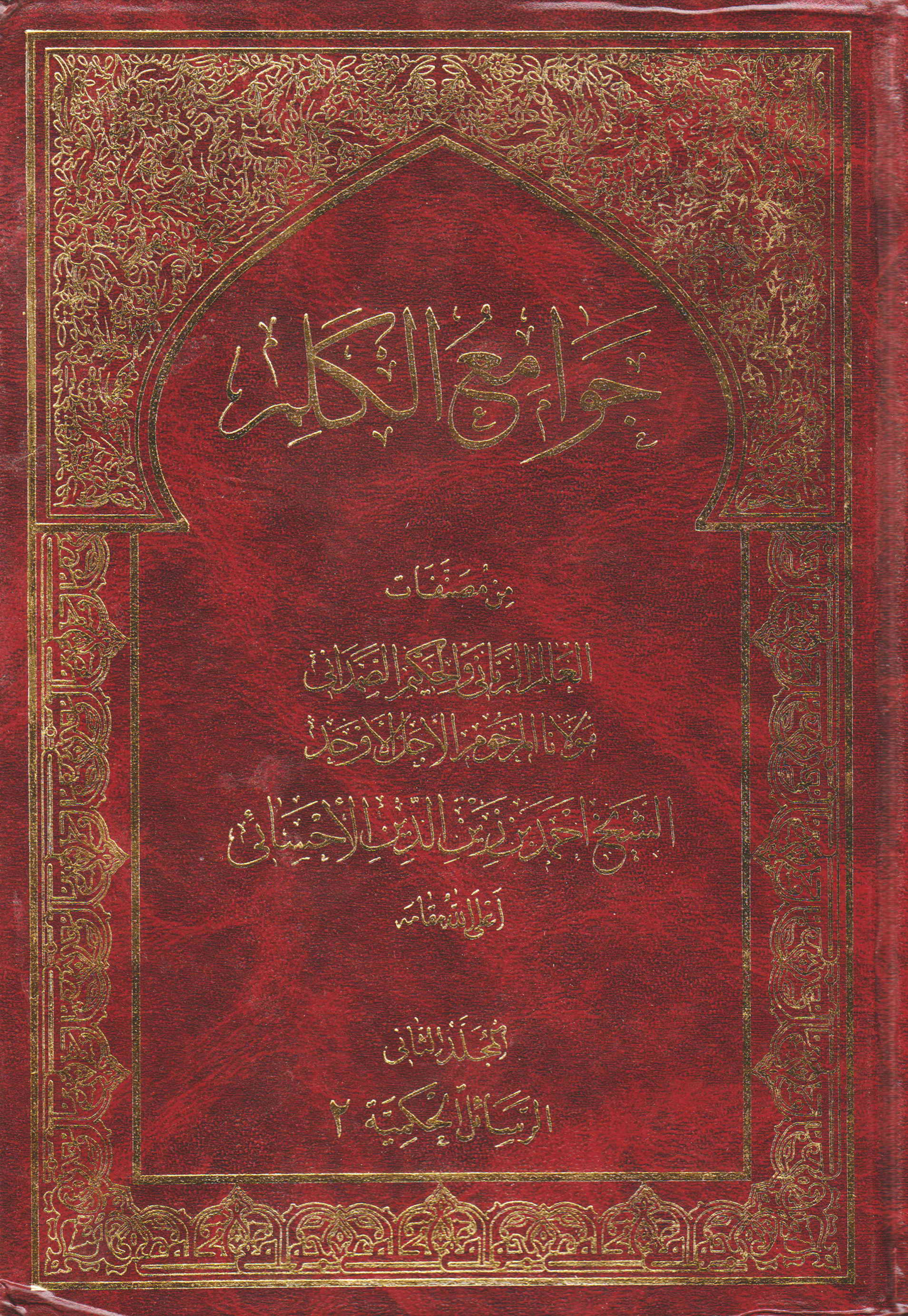

جوامع الكلم
من مصنفات
العالم الرباني والحكيم الصمداني
مولانا المرحوم الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الأحسائي
أعلى الله مقامه
المجلد الثاني
الرسائل الحكمية ٢



جوامع الكلم

من مصنفات

العالم الربانى والحكيم الصمدانى

مولانا المرحوم الأجل الأوحد

الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائى

أعلى الله مقامه

المجلد الثانى

الرسائل الحكمية ٢

طبع فى مطبعة الغدير - البصرة
فى شهر جمادى الاولى سنة ١٤٣٠ هجرية

فهرس المجلد الثاني ـ حكمية ٢



رسالة فى شرح الرسالة العلمية
للملا محسن الفيض

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى شرح الرسالة العلمية للملا محسن الفيض

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و الصلوٰة على محمد و اله الميامين العالِمين العاقلين للايات المضروبة للناس اجمعين فى الافاق و فى انفسهم ليتبيّن لهم الحقّ المبين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين‌الدين الاحسائى انّ علم الله تعالى قد تكلّم فيه العلماء و الحكماء و المتكلّمون و قالوا فيه بارائهم و اكثرهم قد اخطأ سمتَ الحق لانّهم طلبوا معرفة ذلك من غير اهل العصمة الذين جعلهم الله ادلّاء عليه و لم‌يبق احد من خلقه الّا و قد عرّفه مقامهم منه و انّهم لايسبقونه بالقول و هم بامره يعملون و لمّا نظرتُ فى بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو اعم من العلم الذى هو ذاته و العلم الذى هو فعله و مفعوله و يتكلمون عليه بنحوٍ واحد و بيان واحد و لا ريب ان ذلك البيان ان طابق فى القديم خالف فى الحادث و بالعكس وَ كثيرا ما اميّز بينهما فى بعض الاجوبة و المباحثات حتّى وردنا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان و اجتمعتُ ببعض العلماء الاعيان حرسهم الله من نوائب الحدثان و جرى بيننا بحث فى ذلك و بيان و كان ما كان و ذلك سنة ثمان و عشرين و مائتين و الف من الهجرة النبويّة حين مررنا بهم و نحن متوجهون لزيارة العتبات العاليات على مشرِّفيها افضل الصلوات و اكمل التسليمات و وقفتُ فيها على رسالةٍ موضوعة فى هذه المسألة وضعها العارف المتقن الملّا محسن لابنه المسمى بمحمد او باحمد الملقّب بعَلَم‌الهدى(ره) فوجدتها قد توغّلَ فيها و تَمحّلَ و سلك مسلكَ اصحاب الحدود المتلقّبين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببتُ ان اشرح كلماتِها و ابيّن الغَثّ من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلّى الله عليهم اجمعين فان قلتَ انّ كلا يدعى وصلا بليلى و ليلى لا تقر لهم بذا كاقلتُ:

اذا انبجسَتْ دموعٌ من عيونٍ   تبيّنَ مَن بكى ممّن تباكى

و اقول:

فهَبْ انّی اقول الصبحُ ليلٌ　　ايعمی النّاظرونَ عن الضياءِ

فاذا اردتَ اَن تعرف الحقَ فانظر فيما اقول لك غير ملتَفِتٍ الی قواعدِك و لا الی ما اَنِسْتَ به من علوم القوم و انّما تنظر فی كلامی بنظر اهل الحق ائمّتك عليهم السلٰم و حججَ اللهِ عليك و علی سائر الخلق و امّا القوم من المتصوّفة و الحكماء و المتكلمين فليسوا بحجج الله عليك و لا علی خلقه و ليسوا ائمّتك افمن يهدی الی الحق احقّ ان يتبع امن لا يهدّی الا ان يُهدی فما لكم كيف تحكمون، و لااريد منك انّك تقلِّدهم مع انّی لو قلتُ ذلك لكان حقّا لانّك كما تقلِّد غيرهم ممّن يجهل و ينسی و يخطئ و يغشّ و انت تدّعی انّك اخذته بالدليل العقلی ينبغی اَن تقلِّد من لا يجهل و لا ينسی و لا يخطئ و لا يغشّ فان قلتَ ان العقل لا يطابق كلامهم قلتُ لك انّ كلامهم حق و عقلك ان لم تغيّره و تبدّله بالعلوم المغيّرة المكدّرة و القواعد المعوجّة حقٌّ لانّه فطرة الله التی فطر الناس عليها و الحاصل انی لااريد منك محض تقليدهم كما يتوهّمه المتوهمون بل تأخذ كلامهم بالدليل العقلی بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بفهمِك لا غير فان فهمتَ كلامی و عمِلتَ بوصيّتی وجدتَ ما اقول لك كلّه امورا قطعيّة ضروريّة فافهم و الله خليفتی عليك و هذا اَوان الشروع فی المقصود فاقول:

قال عفا الله عنه: بسم الله الرحمٰن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم الذی لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة فی السمٰوات و لا فی الارض و الصلوٰة علی محمد و اهل بيته الذين هم ذريّة بعضها من بعض.

اقول الظاهر من قوله العليم انّ المراد به وصفه بالعلم الذاتی الذی هو عين ذاته.

و قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة الخ، ان المراد بهذا العلم العلم الذاتی و لا يريد به ما فی الاية الشريفة لان العلم الذی فی الاية الشريفة ان اريد به العلم الازلی الّذی هو ذاته و كان معلوماته فی السمٰوات و الارض لا تخلو من

ان تكونَ فی الازل او فی الحدوث فان كانت فی الازل كان معه فی ذاته غيره لانّ الازل ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هی عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هی عينه بلا مغايرة بوجهٍ ما فلا معنی لقولك انه عالم بجميع ما فی السمٰوات و الارض و انت تريدُ انه عالم بذاته و ان كانت هی عينه مع المغايرة فقد اثبتّ المغايرة فی ذاته و الاختلاف و هو باطل سواء كان بالذات ام بالحيثيّة و الاعتبار و ان كانت غيره فقد اثبتَّ غيره فی ذاته و هذا باطل سواء جعلتَ الغير عارضا او حالا فيه لاستحالة كون ذاته المقدّسة معروضةً او ظرفاً و هذا لا اشكال فيه و ان فرضتَ ان الازل غير ذاته لتحلّ فيه تلك المعلومات فی محلٍّ غير ذاته فهو باطل لانه يلزم من ذلك ان يكون تعالی حالّا فی غيره و هو الازل و ذلك الوقت يجمعه مع غيره ايضا فلم يجز ان تكون تلك المعلومات فی الازل فيجب ان تكون فی الحدوث و الامكان اذ لا واسطة بين الواجب و الحادث و قد دلّت عليه الاخبار و صحيح الاعتبار ،

فاذا كانت المعلومات غير ذاته فی الامكان فنقول العلم بالشیء لايخلو امّا ان يكون مطابقاً للمعلوم او غير مطابقٍ له و مقترناً بالمعلوم او غير مقترنٍ به و واقعاً علی المعلوم او غير واقع عليه و هو المعلوم او غير المعلوم ،

فان كان مطابقاً للمعلوم و انت تريد به العلم الذی هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانّك من جملة المعلومات فيجری عليها و لها كل ما يجری عليك و لك ، تعالی الله عن ذلك علوّا كبيراً ،

و ان قلتَ انه غير مطابقٍ لزمك انه ليس علماً به لان العلم لايجوز ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا و العلم قصيراً او المعلوم اسود و العلم ابيض او المعلوم قليلاً و العلم كثيراً او المعلوم مجتمعاً و العلم متفرقا او المعلوم مقترنا و العلم غير مقترن او المعلوم موقوعاً عليه و العلم غير واقع او المعلوم مكيّفا و العلم غير مكيّفٍ و ما اشبه ذلك من عدم المطابقة و بالعكس بين العلم و المعلوم فی هذه الصفات لانه اذا كان غير مطابقٍ كان جهلاً لا عِلماً فافهم ،

و ان قلتَ انّه مقترن بالمعلوم و انت تريد به العلم الذى هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنةً بك و قد دلّ الدليل العقلى و النقلى على ان الإقتران شاهد بالحدوث فى المقترنَيْنِ فان الاقتران بالاجتماع او(ظ) الافتراق لايكون الّا بَيْن الحادِثَيْن ،

و ان قلتَ انّه غير مقترنٍ بالمعلوم لزمك انه ليس علماً بذلك الشىء اذ لايعقل العلم بالشىء الّا مقترناً بالمعلوم و الّا لم يكن علماً به ،

و ان قلتَ انّه واقع على المعلوم و انت تريد به العلم الذى هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته تعالى واقعة عليك و هذا ظاهر البطلان ،

فان قلتَ قد دلّت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلٰم على انه سبحانه كان ربّنا عز و جل عالما و العلم ذاته و لا معلوم فلمّا وُجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و هذا صريح بانه لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم ،

قلتُ ان قوله(ع) و العلم ذاته ، صريح بان هذا العلم الذى هو ذاته كان و لا معلوم فلو حصل فى حال و المعلوم معه لاختلفت حالتاهُ و كلّ شىء يختلف حالتاه فهو حادث و هذا هو الذات جل و علا فلايكون هو الواقع على المعلوم و قوله(ع) فلمّا وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاوّل الذى هو الذات لان الذات لاتقع على شىء و لايقع عليها شىء و انّما المراد بهذا الواقع هو ظهور الاوّل و فعله و مثاله الشمس مثلا فانها فى ذاتها مشرقة و ان لم يوجد شىء كثيف فهى حينئذٍ منيرة و لا مستنير لعدم وجود كثيف يستنير باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار باشراقها لانه لمّا وجد الذى من شأنه ان يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فاستنار يعنى اشرقت عليه لا انّها وقعت من السماء الرابعة على الارض التى هى المستنيرة بها و انّما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذى هو اشراقها على الارض و اثرها غيرها و انما هو فعلها و كذلك معنى فلمّا وجد المعلوم وقع العلم يعنى اثر العلم الذاتى على المعلوم و اثره حادث و يأتى تمام هذا الكلام ،

و ان قلتَ انّه غیر واقع لزم انه لم یکن المعلوم و الّا لوقع علیه اذ لایکون المعلوم غیر معلوم و لایکون معلوما الّا بوقوع العلم علیه،

و ان قلتَ انه هو أی ان العلم هو المعلوم لزمك ان یکون العلم القدیم هو المعلوم الحادث،

و ان قلتَ انّه غیره لزم احد ما تقدم من التفصیل من المطابقة و عدمها و الاقتران و عدمه و الوقوع و عدمه،

هذا کله اذا ارید بالعلم فی قوله لایعزب عن علمه مثقال ذرّةٍ فی السمٰوات و لا فی الارض العلم الّذی هو ذاته فانّه کما سمعتَ لایجوز ان یکون المراد به ذلك و ان أُریدَ به العلم الحادث الفعلی صح ذلك علی نحو ما سَمِعْتَ من صحةِ المطابقة و الاقتران و الوقوع و غیرها و هو قسمان علم اِمْکَانیّ و هو الرّاجح الوجود و هو الذی لا اوّل له غیر موجده تعالی و هو المشار الیه فی قوله علیه السلٰم علمه بها قبل کونها کعلمه بها بعد کونها و معنی هذا ان المراد بهذا العلم نفس امکاناتِها و امکاناتُها علی ما هی علیه عنده فی ملکه حاضرة لدیه لا فی ذاته تعالی و هو سبحانه لم یکن خِلْواً من ملکه بل کل شیء حاصل له فی وقتٍ وجوده و مکان حدوده،

و القسم الثانی علم اکوانی و هو نفس اکوانها کلّ فی وقته و مکانه فاذا ظهرَتْ باکوانها لم تخرج به عن امکانها فهی فی امکانها قبل کونها و حین کونها و بعد کونها و هذا معنی قوله علیه السلٰم کان عالماً بها قبل کونها کعلمه بها بعد کونها، و المراد بهذا العلم الذی هو قبل کونها العلم الامکانی فانها ممکنةٌ قبل ان یکوّنها و ممکنة حال وجودِها و ممکنة بعد فناء وجودها،

و المعنی فی قوله(ع) بعد کونها انّ امکانها قبل وجودها و حال وجودها علی حدٍّ سواء لم تخرج بالوجود عن الامکان الَّذی هی علیه قبل الوجود و لم یختلف ذلك الامکان الذی هو علمه بها باختلاف حالتَیْها فی نفسه بقوّة او ضعفٍ و لا بخفاء او ظهور و لا بالنسبة الی خالقه و ربّه فی کونه حاضراً عنده فی ملکه و حاصلاً له فی ملکوته و تصرّفه و یحتمل بعیداً ان یراد به ان ذلك

الامکان الذی هو علمه بها و ملکوتُها لایختلف قبل کونها و بعد کونها أی بعد فناء کونها لا فی نفسه و لا بالنسبة الی خالقه و ربّه و ان اختلف بالنسبة الی الاشیاءِ انفسها عند انفسها من حیث هی هی فانّها تشاهد ضعفه حال الوجود نظراً الی وجوب وجود الموجود بالغیر فاذا عرفتَ ما ذکرنا ظهر لك انّ العلم قد یکون و لا معلوم کما مثّلنا لك بالشمس فانها قد تکون منیرة و لا مستنیر کما تشاهد فی اللیل فانها تقابل الهواء و الافلاك فحیثُ لم یکن کثیف لم یکن مستنیر و کذلك انت سمیع و ان لم یتکلم بقربك احد و یقال لك سمیع و لا مسموع فکما ان السمع ذاتك و لهذا قلنا انت سمیع لانك حینئذ لیس الّا انت و لم نقل انت تسمع اذا لم یکن کلام لیکون السمع فعلك و هو غیرك کذلك الشمس اذا لم یکن کثیفٌ هی منیرة و لا مستنیر لان النور حینئذٍ ذاتها و لایقال انها تضیء اذا لم یوجد المستضیء و یلزم ان یکون السمع واقعاً لا علی شیء و مقترناً لا بشیء و لایجوز وصف الشیء بالوقوع و الاقتران الا عند وجود الموقوع علیه و المقترن به کما هو شأن الاضافیات و کذلك الشمس لاتکون مضیئةً الّا علی القابل و المستضیء کذلك العلم الذاتی کان و لا معلوم لانّه تعالی عالم و لیس ثَمّ معلوم لیقع العلم علیه و یقترن به و ما یحصل للشیء لذاته لا باعتبار شیء غیر الذات یجب ان یکون هو الذات بخلاف ما یحصل لها بواسطة الصفة کالطول او بواسطة الفعل کالارادة و المیل فانه غیر الذات و کذلك السمع الذی هو انت لا بواسطة الفعل الذی هو ادراکك المسموع و النور الذی هو الشمس لا بواسطة الفعل الذی هو الاضاءة و مَا تدلّك علیه مفاهیم الالفاظ فانّه هو الذی یکون بالواسطة لان قولك هو عالم بکذا ترید به العلم المقترن بالمعلوم الواقع علیه لانّ اعلی ما وضعت له الالفاظ ما کان بواسطة الفعل او الصفة و امّا ما وراء ذلك فلیس الّا الذات البحت جل و علا و الالفاظ لاتقع علیها لانّها لتمییز جهات التعریف و التعرّف و هی مظاهر الافعال و آثارها و ما لیس بمقترنٍ و لا واقع لایوضع له ما یدلّ علی الوقوع و الاقتران کما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع علیها و مقترن بها و هو العلم الامکانی أی عالم بامکانها و العلم التکوینی أی

عالم باكوانها و هذان و امثالهما مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان و اما ما ليس بمقترن بشیء و لا واقع علی شیء فالعبارة الموضوعة لتعريفه عالم و لا معلوم قادر و لا مقدور سميع و لا مسموع و ما اشبه ذلك و مدلولها آياته سبحانه التی اراها عِبٰاده فی الافاق و فی انفسهم و الايات تدلّ باللزوم عليه سبحانه دلالة استدلالٍ عليه بما دلّ علی نفسه جل و عزّ لا دلالة تكشِف عن كنهه و يظهر لك اَيْضاً ان العلم قد يكون مع المعلوم أی مقترن به و واقع عليه بَلْ متّحدٌ به،

و امّا انّه هو المعلوم او غير المعلوم فالمراد انّ العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فقيل انّ العلم غير المَعْلوم فانّك تعلم زيداً و انت فی المسجد بصورتِهِ الّتی فی ذهْنِك و زيدٌ فی السوق و تعلمه بالحالةِ الّتی رأيتَهُ فيها و هو فی السُّوق قد يقعد و لايكون فی ذِهْنِك انّه قعد و قد يقوم و قد يمشی و قد يموت و فی كلّ ذلك لاتعلمه الّا فی الحالةِ التی رأيتَهُ فيها و لو كان ما فی ذهنك هو نفس زيدٍ للزم ان يكون زيد فی ذهنك لا فی السوق او حيث كان فی السوق و غاب عنكَ لاتعلمه و لو كان ما فی ذهنِك نفسَ صفة زيدٍ الذی فی السوق لكان كلّما انتقل من حالة الی اخری و هو فی السوق تری ذلك و انت فی المسجد اوْ انّك لاتعلم له صفة حين غاب عنك و كلّ ذلك باطل مخالفٌ للوجدانِ فلم يبق الّا انّ العلم غير المعلوم و قيل العلم بعضه نفس المعلوم و بعضه اثر المعلوم و صفته المأخوذة منه،

امّا الاوّل فلانّ صورة زيد التی فی ذهن العالم به معلومة لذلك العالم البتّة فان كانَ يعلمها بنفسها كان العلم هنا نفس المعلوم و ان كان يعلمها بصورةٍ اخری فالصورة الاخری ايضا معلومة له و يلزم التسلسل او الدّور فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم،

و امّا الثانی فلانّ العالم لم يكن عنده حين غيبوبة زيدٍ الّا ما انتزعه ذهنه من صورته التی رآه فيها و معلوم ان زيداً الذی هو معلومه فی السوق و هو انسان يتقلّب فی حوائجه يذهب و يجیء و يقوم و يقعد و امّا علمه به فهو ظلّه المنتزع منه حين رآه و الظل غير الذات و لهذا لايطابقه فی جميع حالاته و انّما يطابقه

فی الحالة التی رآها فيه لان الذهن كالمِرآة ينتقش فيها صورة المقابل و لا شكّ فی المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم و بعضه غير المعلوم ثبتَ الاول بالبرهان القطعی و الثانی بالوجدان الضروری و القول الاوّل للمتكلّمين و القول الثانی للمشّائين و قيل العلم نفس المعلوم مطلقاً و هو الحق(ظ) امّا فی الصورة الذّهنيّة فظاهر للدليل المذكور و قول الاوّلين و لو كان ما فی ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد فی ذهنك الخ، مردود بان ما فی ذهنك انّما هو صفته التی انتزعها الذهن بواسطة البصر و الحس المشترك منه حين حضوره و هی العلم و هی المعلوم لانّ المعلوم من زيدٍ انّما هو تلك الصفة بخصوصها و انت لاتكون عالما حين غيبوبته الّا بتلك الصفة التی عندك منه خاصّةً اَلاترى انّی لو قلتُ لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الأن قائم او قاعد متحرك الأن ام ساكن متكلم الأن ام ساكتٌ حیّ الأن ام ميْت لقلتَ لی ماعلم شيئاً من احواله الّا ما فارقنی عليه و لو كان ما عندك من الصورة نفسَ زيد لكنتَ تعلمه فی جميع احواله و لماقلتَ لی ماعلم و كذا لو كان ما عندك من الصورة نفس جميع احواله لماجهلتَ شيئا منها و لو قلتَ انّ ما عندی من صورته هو العلم به حقيقة و تريد العلم باحواله او العلم بذاته لزمك ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانّك لم تعلم جميع احواله و لا ذاته و انما تعلم حالةً واحدة منه و هی حالة رؤيتك له قبل ان تفارقه و ما عندك غير مطابق له و لا لاحواله بعد ذلك و هذا باطل بالضرورة فان العلم لايكون علما الّا مع مطابقته للمعلوم و الذی عندك مطابق لمعلومك و هو حالته التی فارقك عليها و الذی عندك من صورته التی فی ذهنك ليس نفس صورته التی هی مثاله لان مثاله هذا مكتوب فی اللوح المحفوظ و انت اذا قابلته بمرآةِ ذهنِك انطبع فی مرآة ذهنِك ظهوره لكَ و ظلّه و مثاله لا نفسُ المثال القائم بزيدٍ الاترى انّك اذا قابلتَ المرآةَ بوجهك انطبع فيها ظهورُ وَجهِك و ظلّه و مثاله لا نفس وجهك و انّما المنطبع هو الشبَح الذی هو ظل المقابل و الدليل على ذلك النّصُّ وَ الوجدان،

امّا النصُّ فكثير منه ما روى فی الغرر و الدرر عن امير المؤمنين عليه

السلٰم و قد سئل عن العالم العلوی يعنی عن المجردات فقال عليه السلٰم صور عالية عن المواد عارية عن القوة و الاستعداد تجلّی لها فاشرقت و طالعها فتلألأت و القی فی هُويّتها مِثاله فاظهر عنها افعاله الحديث، و روی المفيد فی الاختصاص فی حديث طويل باسناده الی موسی بن محمد الجواد عليه السلٰم انه سأل اخاه اباالحسن العسكری عليهما السلٰم عن مسائل سألها عنه يحيی بن اكثم فكان من جوابه عليه السلٰم ان قال و اما قول علی عليه السلٰم فی الخنثی انه يورّث من المبال فهو كما قال و تنظر اليه و ينظر اليه قوم عدول فيأخذ كلّ واحدٍ منهم المِرآة فيقوم الخنثی خلفهم عرياناً و ينظرون فی المرآة فيرون الشبح و يحكمون عليه ه، فقوله عليه السلٰم فيرون الشبح و يحكمون عليه ظاهر فی انّ المرئی هو المنطبع فی المرآة و هو الشبح و الشّبح ظلّ النور أی الشاخص و المراد بالنور الوجود و الذات كما رواه فی الكافی فی باب خلق طينة الائمة عليهم السلٰم عن جابر بن يزيد قال قال ابوجعفر عليه السلٰم يا جابر انّ الله اوّل ما خلق خلق محمدا و عترته الهداة المهتدين فكانوا اشباحَ نورٍ بَيْنَ يَدی الله قلتُ و ما الاشباح قال ظلّ النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث، و هذا ظاهر من اثارهم عليهم السلٰم لمن فهم مرادهم و امّا الوجدان انّ الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظلّه و مثاله علی هيئة المرآة من صغر و كبر و اعوجاج و استقامة و بياض و سواد لا علی هيئة الوجه و هذا ظاهر فلاينطبع فی المرآة الّا الظهور و الظلّ المنفصل من المقابل لا نفس المتصل بالمقابل فانّ ذلك لازم له و حكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرآة بلا فرق و لهذا لاتذكر شيئا الا اذا التفتَ ذهنُك الی مكانه و زمانه مثلا اذا اجتمعتَ بزيدٍ فی السوق بالامس و كلّمته بشیء لاتذكر زيداً بما كلّمته بالامس فی هذا اليوم و لا ما بعده من الايام الّا اذا التفتَ قلبُكَ الی ذلك المكان من السوق فی ذلك الوقتِ فانّك اذا التفتَّ الی هناك فی ذلك الوقت رأی ذهنُك مثالَ زيدٍ و مثالك واقفين هناك فی الوقت الذی كنتما اجتمعتُمَا فيه و مثال كلامك و كلامه صادرين كل مثالِ كلامٍ من مثالِ المتكلّم به و هذه الامثلة هی التی قلتُ لك انها مكتوبة فی اللوح المحفوظ

لانّك ابداً كلّما اردتَ ان تذكر ذلك لايمكنك حتى يقابل ذهنُك بمرآته ذلك المكان و ذلك الوقت فينطبع مثال زيد و مثال كلامه حين صدوره من ذلك المثال و مثالك و مثال كلامك حين صدوره من مثالك كل ذلك ينطبع فى ذهنك فلايمكنك ان تذكر بدون ذلك ابداً و هو الدليل على ان حكم ذهنك فى الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لاينطبع فيها الّا ظلّ المقابل حين المقابلة بلا فرق الّا انّ ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل لها فى الغيب و المرآة الزجاجيّة و المائية و الاشياء الظاهرة الصقيلة من الشهادة ينطبع فيها ظل المقابل لها فى الشهادة فثبت بالوجدان و البرهان الضروريّين اَنّ ما فى ذهنك من زيدٍ هو العلم بهيئته و حالته المنطبعة فى ذهنك لا اللازمة له و ليس عندك علم غير ما انطبع فى ذهنك فما فى ذهنك هو عين علمك و عين معلومك لانك لاتعلم غير ما فى ذهنك و لو كان معلومك غير ما فى ذهنك لكان اذا تغيّر ذلك المعلوم تغيّر ما فى ذهنك لانه هو علمك كما مثّلنا لك وَ اِلّا كان العلم غير مطابق للمعلوم و لا واقع عليه هذا خلف و امّا قول الشيخ جواد رحمه الله فى شرحه على زبدة الاصول و ليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذّهنى و انّ العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة فى الذّهنِ كما هو مذهبُ المحقّقين لا باشباحها و امثالها كما هو مذهب شرذمةٍ قليلة لايعبأ بهم انتهى، فهو هذيان و الاصل فيه انّ اكثر النّاس يأخذون العبارات من الكتب و هى بعينها هى علمهم و العبارات ليست علما و لاتفيد العلم و هذا اصله مأخوذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون انّ العالم الخيالى علة العالم الخارجى و اصله و ان الخارجى ظلّ للخيالى كما صرّح به عبدالكريم الجيلانى فى كتابه الانسان الكامل وَ هذا الكلام مبنى على طريقتهم الباطلة حتّى انّ احدهم ليقول ماتتحرّك نملةٌ فى المشرق او المَغْرب الّا بقوّتى و قدرتى و هو بناء على هذا و على القول بوحدة الوجود حتى انه يقول انا اللهُ بِلا اَنا او على القول بالحلول و امثال ذلك و كلُّ ذٰلِكَ باطِلٌ لايُغْنى منَ الحَقِّ شَيْئاً و لعلّ المحقّقين الذين عناهم الشيخ جواد رحمه اللهُ هؤلاء المُلْحدُون اَوْ مَنْ اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشىء بنفسه

فى ذهن العالم به لا بشَبَحِه و مثاله مع انّا نمنع وجودَهُ فى الذهن بشبَحه و مثاله كما سمعتَ ما ذكرنا لك سابقا و الّا لتغيّر ما فى الذهن بتغيّر الشبح و المثال فى نفسه او فى هيئتِه مع غيبوبة ذى الشبح و انما المَوْجود فى ذهْن العالم الشبَح المنفصل المنتزع من الشبَح المتّصل و هو ظلّه فالموجود فى الحقيقة شبحُ الشّبَحِ لانّ الموجود مركب من مادّة و صورة فمادّته ظهور الشبح المتّصل و ظلّه و شعاعه المنفصلُ عن المتّصل و انّما هو فى الحقيقة قائم به قيام صدور و تحقّق لا قيام عروض و صورته هيْئة الذهن مِن استقامةٍ او اعوجاج و كبرٍ او صغرٍ و بياض او سواد و صفاءٍ اوْ كدورة كما ذكرنا فى صورة المرآة بلا فرقٍ و الحاصل هذا فى الصورة الذهنيّة و قد ظهر لمن نظر فى كلامِنا هذا و اعتبر بان العلم فيها نَفْسُ المَعْلُوم لايشكُّ الّا مَن علمه التقليد او جاهل اخطأهُ التوفيق و التسديد و يطلقون على هذا العلم انه من مقولة الكيف و هو الاصح فيه لا انّه من مقولة الاضافة او الانفعال و هذا الذى ذكرنا قسمٌ من العلم و لايتحقق هذا فى حق الواجب جل و علا لانّه لايتصوّر و لايفكّر و لايروّى و لايهمّ و انّما العلم فى حقه تعالى و ما ينسب اليه سبحانه قسمان :

احدهما العلم الذاتى و هو نفس الذات بلا تعدّد و لا مغايرة و لا اختلاف لا فى نفس الامر و لا فى الاعتبار و الفرض اَوْ حيثيّة بل هو الله تعالى بحكم الاحديّة البَحْت و الاتّحاد الصرف و قد ثبت بالدليل العقلى و النقلى انه بذاته عالمٌ و لا معلوم يعنى معه فى الازل و هذا حكم ازلىٌّ اَبدىٌّ ديمومىّ كان اللهُ و لا شىء معه و هو الأن علَى ما كان و بهذا العلم الذى هو ذاته عالم بذاته بلا مغايرة و لا تعدّد حيثيّة و لا كيف لذلك لانّه ذاته و لا كيف لذاته و قولنا هو علم و معلوم تعبير للتفهيم و هذا باب قد سدّه الغنى المطلق عن كلّ مَن سواه فمن تكلّم فى بيان هذا فهو يتكلم فى الخلق و يصف به الخالق و هو مشرك حكمه و وصفه كما قال تعالى وَ مَنْ يشركْ باللهِ فكأنما خرّ من السّمآء فتخطفه الطير او تهْوى به الريح فى مكان سحيقٍ و لقد اجاد عبدالله بن القاسم السهروردى فى قصيدته فى وصف السالكين فى نحو هذا المقام حيث يقول :

ثم غابوا من بعد ما اقتحموها بين امواجها و جاءَتْ سُيُولُ

قذفتهم الى الرسوم فكلٌّ دمعُهُ فی طُلولِها مَطْلولُ

و قد تقدمت الاشارة الى بيان كان عالما و لا معلوم و ثانيهما و لا ثانی و انما هذا لاجل التعبير و البيان العلمُ الحادث و له مراتب متعددة و كلّه خارجی اذْ لا ذهن له و مَن قال بانه فی نفسه كتصوّرنا فی انفسنا و هو دليل ذلك و آيته او بانه فی ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل و معلوم بالقوة او بانه هو ذاته باعتبار و غيرها باعتبار او بانه هو المعلوم و المعلوم المخلوقات و هی الأن أی قبل وجودها فی ذاته كما هی الأن بعد وجودها فی تفصيلها علی وجه اكمل لاينافی الوجوب و البساطة او بانّه ظِلّ لعلمِه بذاته معلّق به كالشعاع من المنير او بانّه هو ماهيّات الاشياء لانها صور علمية غير مجعولةٍ مستندة الی ذاته او غير ذلك فقد ضلّ ضلالاً بعيداً و خسر خسراناً مبيناً و اعلم انّ مراتب هذا العلم متعددة بتعدّد مراتب المعلومات لما بيّنّا و نبيّن من ان العلم نفس المعلوم اعلاها العلم الامكانی و هو العلم الممكن الراجح الامكان و بعده العلم الكونی و بعده العلم العينی و بعده العلم الجوهری و بعده العلم الهوائی و بعده العلم المائی و بعده العلم الناری و بعده العلم الهبائی و بعده العلم الظّلّی و هكذا و هذا الذی ذكرناه من التقسيم تقريبی لانّ الحقيقی لانحصيه و ما احصيناه منه لم يمكن ذكره و انما ذكرنا هنا تقريباً للتعريف و هذا العلم بجميع مراتبِه علم حصولی يعنی انه حاصل للعالم به كلّ قسم منه فی مرتبتِه بنفسه يعنی انّ هذا العلم كلّ قسم حاصل فی رتبته له تعالی بغير حصولٍ او نسبةٍ اليه تعالی غير نفسه و ان شئت قلْتَ انه بجميع مراتبه علم حضوری كلّ حاضر فی رتبته عنده عز و جل حضوراً هو نفس ذلك العلم يعنی ان وجوده فی رتبته عنده تعالی هو حصوله له و حضوره عنده فافهم فعلی ما قررناهُ يكون علمه الذی هو هو ليس بحضوری و لا حصولی و لايعلم ذلك الّا هو و لانعرف له اسما و لاعلّمنا هو تعالی باسمه الّا انه هو الله تعالی و امّا علمه الحادث فلك ان

تقول انّه حصولی أی حضوری هو ذات الحاصل الحاضر اوْ انه حضوری أی حصولی هو ذات الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كلٌّ فی مكانه و زمانه و هو اقرب اليها من انْفسها بلا انتقال و لا تحوّل مِنْ حَالٍ الی حال لانه فی الازل لم يزل لا يخرج عنه لانه هو ذاته و هی فی الامكان لاتخرج عنه الی الازل لانّ الازل هو الله تعالی و لا يدخل فيه غيره و انت اذا نظرتَ بعين البصيرة الصائبة وجدتَ علمنا كذلك فانّه فی الحقيقة حضوری حصولی لا فرْق بين التّصوری و غيره لانّا قَدْ قلنا ان مراتب العلم الحادِثِ سواء كَانَ علْماً لله سبحانه اَمْ عِلْماً لِخَلْقِهِ انّما يحصل كلّ فردٍ من افراده للعَالِم بِهِ فی مكانِ ذلكَ الفَرْدِ وَ وَقْتِهِ و ذلكَ رتبتُه بالنِّسبة الی ذی العلم فكما قلنا انّ علمه الحَادِث عزّ و جلّ كلّ فردٍ منه حاصِلٌ له و حاضِرٌ عنده فی رتبته من مكانِهِ و وقتِهِ فكذا علمنا فَانّ عِلْمَنا الخيالی انّما هو حاصل لنا و حاضر عندنا فی خيالنا الذی هو رتبة التّصور و فی اسفلِ الدَّهْر و كذلك ما عِنْدَنا من الرَّقائِق فانّه حاصل لنا و حاضر عندنا فی رتبته من ارواحِنَا و كذلك ما عندنا من المعانی فانه حاصل لنا و حاضر عندنا فی رتبتهِ من عُقُولِنا و كذلك زيد اذا حضر معنا فان حضوره و وجوده حاصل لنا و حاضر معنا فی رتبته من مكانِنا و وقتِنا فنسبة وجود زيد و حضوره عندنا و حصوله لنا الينا كنسبة وجود صورته اذا غاب عنّا و حصولها لنا الينا فكلّ منهما فی محلّ وجودِهِ و وقتِهِ حاصل لنا و حاضر عندنا فی رتبته مِنْ مَشاعِرنا و مداركنا الظاهرة و الباطنة و قولی بان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كلّ فی مكانه و زمانه و هو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الی اخره، مرادی بهذا تقرير انّ علمه تعالی بها لم يكن خلواً منه فی الازل و بيانه انّه تعالی اقرب الی كلّ شیء من خلقه من نفسه اليه قرباً لايتناهی فلايفقد شيئا من خلقه فی مكانه و وقته ازلاً و ابداً و ذلك الشیء لم يقرب منه تعالی حين قرب هو تعالی منه و فی حال قربه تعالی من ذلك الشیء فی مكانه و وقته لم يتحوّل من ازليّته بل هذا القربُ الذی لايتناهَی هو بعينه بعدهُ عنهُ بُعداً لايتناهَی بجهةٍ واحدة فهو تعالی فی الازل اذ هو الازل و قرب من عبدِهِ الذی هو معلومه و هو علمهُ به قُرباً

لايتناهَی من غير انتقالٍ عن حاله الذی هو عليه قبل كل شیء و ذلك لانّ الامكان خلقه الله تعالی بمشيّته لانه مكان مشيته و متعلّقها و هی طبق الامكان لاتزيد عليه فيقع الزائد منها علی الواجب تعالی او الممتنع المفروض فی العبارة و لاتنقص عنه فيكون الزائد من الامكان عليها خارجاً عنها و اين يخرج الی الذات الواجب تعالی و هو محال لان الطريق مسدود كما قال امير المؤمنين عليه السلٰم علی ان الخارج عن المشيّة ليس ممكنا بل هو القديم و القديم ليس من الممكن ليدخل فيه او يخرج منه، تعالی الله عن ذلك علوا كبيراً او يخرج الزائد الی المحال المفروض و ليس شيئا و انّما هو لفظٌ لا معنی له و لو كان له معنیً لكان معلوماً له تعالی و كل معلوم له غير ذاته فهو خلقه و احدثه مع انه تعالی لايعلم المحال الذی يظنّه الجاهلون معلوماً و متصوّرا و انّما هو لفظٌ لا معنی له الا المخلوق قال الله تعالی قل سمّوهم ام تنبّئونه بما لايعلم فی الارض ام بظاهر من القول فاخبر بانه لايعلم له شريكا فی الارض و فی الاية الثانية اتنبئون الله(ظ) بما لايعلم فی السمٰوات و لا فی الارضِ ثم قال تعالی ام بظاهر من القول أی لفظ لا معنی له الّا المخلوق كهُبل فانه تعالی قال و الذين تدعون من دونه لايخلقون شيئا و هم يخلقون و لا مفهوم له الّا ما يراد به من المصداق كهبل و اللات و العزّی و امثالها فقد خلق الله تعالی الامكان و ما فيه من الممكنات و هو طبق المشية و الامكان و ما فيه لا غاية له و لا نهاية فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهّم او مقدّر فهو شیء محدث خلقه الله تعالی و كل الامكان و ما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط به علما و احصاه عدداً و ان كانت غير متناهية فی انفسها و عند الخلق فهی عنده تعالی متناهية محصورة بالازل الذی هو الابد اوّلاً بلا اوّل و اخراً بلا اخرٍ يا من هو قبل كل شیء يا من هو بعد كل شیء، و ازله ذاته و ابده ذاته فالازل عين الابد و الامكان الذی هو عندنا و فی نفسه لايتناهی اوّلاً و آخراً مع ما فيه من الممكنات التی لاتتناهی محبوس محصور عنده تعالی فی خزانة قدرته لم يفقده فی حال لا فيما لم يزل و لا فيما لايزال فاذا فهمت هذا و فهمت انه تعالی استوی اليها فليس اقرب الی شیء منه الی شیء اخر و ان اختلفت

نسبتها اليه و فهمتَ ما ذكرنا قبل هذا من انه تعالى لم يفقد شيئا منها من مكانه و وقته فيما لم يزل و لا فيما لا يزال بل كل شيء حاضر عنده تعالى فی مكان ذلك الشيء و وقته ليس فيها بالنسبة اليه تقدّم و لا تأخر و ان كانت كذلك فی انفسها ليس عند ربّك زمان فليس شيء حاضر عنده فی مكانه و وقته قبل شيء و ان كانت متفاوتةً فی ازمنتها و امكنتها فی التقدم و التأخر فقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز و جل ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر و القدرة على المقدور ، يريد عليه السلام انه تعالى اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم فی ذاته لان الازل هو ذاته و ليس فی الازل شيء من المعلومات سواه تعالى فلمّا احدث المعلوم وجد المعلوم و العلم الذی وقع عليه ليس هو الذاتی لان العلم الذاتی هو الله و لا يصح ان تعتقد او تقول او تتصوّر بان الله تعالى لما احدثك وقع عليك ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه يلزمك ان يكون الله واقعاً عليك و مقترناً بك و متحوِّلاً من حالٍ الى حال فانه كان قبل ان يحدثك غير واقع على شيء و لا مقترناً بشيء و لا متحوِّلاً من حاله الذی كان عليه انه كان و لا شيء معه فلمّا احدثكَ تحوّل عن حاله الاوّل و كل متحوّل من حال الى حالٍ محدث مصنوع فاذًا يكون الواقع على المحدث شيء آخر غير الله تعالى و كلّ ما سوى الله فهو خلقه و كوّنه بعد ان لم يكن فهو معنىً فعلىٌّ لا ذاتیٌّ و الفعل بجميع اقسامه و احواله محدث ، مثال هذا انّك تكون وحدك فی مكانٍ ليس فيه غيرك فانتَ سميع و لا مسموع و بصير و لا مبصر فلمّا حضر عندك زيد وقع البصر منك عليه و تكلّم فوقع السمع منك على المسموع و ليس الواقع منك من البصر و السمع ما كان عندك قبل ذلك و انّما هو ادراكك للمبصر و المسموع و هو معنىً فعلی فان لم تفهم مثالی هذا و بيانی فلا كلام لی معك و ان فهمتَ ذلك قلتُ لك هذا هو آيةُ ما ذكرتُ لك فی حقه تعالى فانه يقول سنريهم اياتنا فی الافاق و فی انفسهم حتى يتبيّن لهم انّه الحق ، و قال الصادق عليه السلٰم العبودية

جوهرة كنهها الربوبية فما فُقِد في العبودية وجد فی الربوبيّة و ما خفی فی الربوبيّة أُصيبَ فی العبودية ه، و استشهد بالآية فما دام زيدٌ عندك فانت عالم بوجوده و علمُك بوجوده كونه حاضراً عندك حاصلاً لكَ لان علمك بوجوده و حضوره ادراكك لوجوده و حضوره فانت تدرك وجوده بذاتِك او بفعل منك او بنفسِ وجوده لا سَبيل الى الاوّل لانك كنتَ و ذاتك موجودة و لم تدرك وجود زيد قبل ان يأتی اليك و بصرك موجود و لم تبصره قبل ان يأتی اليك و ان فرضتَ ذلكَ و جعلتَ لذاتِك حالتين حالة الفقدان و حالة الوجدان قلتُ لك انت لاتعرف اللهَ بشیء له حالتان متغايران و هذا معلوم و انما قال اميرالمؤمنين عليه السلام مَن عرف نفسَهُ فقد عرف ربّه، لانّه يريد ان تعرف نفسك بانّ لها حالاً واحدة لتعرف اللهَ بذلك لان الله تعالى ليس بمختلف الاحوال لِيُعْرفَ بمختلفِ الاحوالِ و لا سبيلَ الى الثانی لانه يلزم منه انّ كونه مدرَكاً لك صدر عن فعلٍ منك و لو كان كذلك للزم انّك يمكنك اَلّاتدركه اذا حضر عندك بغيْر حجابٍ منه و لا منك مثلا اذا حضر عندك غير محتجبٍ و لا مستترٍ هو و انت لم تغمض عينيك عنه و انت صحيح الابصار و اردتَ الّاتراه انّك لاتراه لانّ الفعل اختياریّ من الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل و ان شاء لم يَفعل مع انّك لاتقدر علی ذلك و انّما اذا اردتَ الّاتراه حجبته عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه او بصرفه عن حضورك و ما اشبهه و العلّة فی ذلك هو الوجه الثالث و هو انّك تُدرك وجودَه بنفس وجوده فانّ نفس حُضوره عندك هو علمك بحضوره و ليس عندك شیء من العلم بحُضوره حين حضر الّا نفس حُضوره لكنّك حين حضوره لم تكن جاهلاً بحُضُورِهِ و لو لم يكن حضوره لم تكن عالماً به و اذا لم تكن عالِماً بما لم يكن شيئاً لم تكن جاهلاً اذ الجهل انّما يقال للشیء اذا لم يحصل له ما كان موجوداً و لهذا قال تعالى اَتُنبِّئُونَهُ بما لايعلم فی السمٰوات و لا فی الارض و قال ام تنبّئونَهُ بما لايعلم فی الارض فحيث لم يوجد له شريك و قال انه لايعلم له شريكاً لايقال له جاهل وَ وجود شیء من كلّ ما سواه فی الْاَزلِ محال كوجود شريكٍ له فی اَزلِيَّتِهِ و الهيّته و ربوبيّتِهِ و خلقه و عبادته فكما جاز

انّه لايعلم له شريكا جاز انّه لايعلم فی الازل غيره و هذا معنی قوله عليه السلام كان الله عز و جل ربّنا و العلم ذاتُه و لا معلوم، يعنی عنده فی الازل لاستلزامه الاقتران و المطابقة و حضوره فی غير وقته و مكانه و تغايُرَ الاَزلِ و تعَدُّدَهُ لانّ العلم تلزمه المطابقة للمعلوم او الاتحادَ به و الاقتران و حضور المعلوم عند العالم فی مكان حدوده و زمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان العِلمُ الّذی هو ذاته تعالی مقترناً بهِ و مُطَابِقاً له اَوْ مُتَّحِداً به و الّا لم يكن علماً به و اللهُ تعالی هو ذلك العلم و لايجوزُ اَنْ يَكُونَ تعالی مقترناً بغيره اَوْ مُتَّحِداً به و مطابقاً له لانَّ ذٰلِكَ صفةُ المصنوع و لايجوزُ ذلكَ علی القديم فتدبّر ما ذكرتُ لك مُكرّراً مُرَدّداً لمن يتشبَّه فی هذا المعنی لعلّه يتذكّر اوْ يخشی.

قال اما بعد فيقول الفقير الی ربّه المهيمن محمد بن مرتضی المدعو بمحسن طهّر الله سريرته و نوّر بصيرته: هذا لباب القول فی الاشارة الی كيفيّة علم اللهِ سبحانه بالاشياء كليّاتها و جزئيّاتها معقولاتها و محسوساتها بحيث لايثْلم فی وحدته و بساطته و لايقصر عن حيزته و احاطته علی الوجه الّذی يوافق الاصول الحكميّة و يطابق القواعد الدينيّة و لاتناله ايدی المناقشات و لاتطول عليه السنَةُ المؤاخذات كتبتُه بالتماس ولدی الموفّق للهدی محمّد الملقّب بعلم‌الهدی زاده الله فی الفهم و صفّی عقله عن شوائب الوهم فانّها اغمض المسائل الحكميّة مدلولاً و ادقّها دليلا و اعزّها منالا و اوعرها سبيلا حتی انّ قوماً من البارعين فی الحكمة زلّت فيها اقدامهم و قصرت عن بلوغ ذروتِها افهامهم و انّما التأييد من اللهِ فی الوصول و نبين ذلك فی اصول.

اقول قد تقدّم انّ المراد بالعلم الّذی يتكلّم فيه هو العلم الذّاتی و هو المستفاد من كلماته فيما بعد و علی هذا فقوله فی الاشارة الی كيفيّة علم الله سبحانه بالاشياء ليس بصحيح لانّ الكيفيّة انّما هی لما يُجَاب به السُّؤال عن كيف هو و هی الصّفة التحديديّة و ضبط الشیء بمميّزاته و كلّما له كيفيّة معلومة مدركة لمخلوقٍ فهو حَادِث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد ذكر القديم و وصفه بالحادث،

فان قلتَ لا يريد بالكيفيّة الكيفيّة التّحديديّة و انّما يُرِيدُ بَيانَ العِبَارة عن كونه عالماً بها ،

قلتُ اذا كان بيّن وجه تعلّقه بالمحدثات فقد كيّفه و لا نعنى بالكيفيّة الممنوع منها الّا هذا.

فان قلت انه قال بحيث لا يثلم فى وحدته و بساطته و لا يقصّر عن حيزته و احاطته و هو دليل على انه لا يريد كيفيّة الحادثات ،

قلتُ ان قوله بحيث لا يثلم فى وحدته الى آخر كلامه لا يصحح ما كان باطلا فلو انّ شخصا وصف الله بالجسمية و التركيب و قال على وجه لا يثلم فى وحدته الخ ، فقد ابطل و وصف الله بصفات خلقه و كيف يكون كلامه هنا دليلاً على صحة ما قال و هو يصف ذلك و يميّزه و لو كان هذا حال القدم لَماامكنه هو و لا احد من الخلق ان يصف حال القديم لأنّه يصف ما ادركهُ و ليس احدٌ من الخلق يدرك شيئا من وصف القديم و وصفه لذلك دليل على التكييف و التحديد اللذين لا يجريان على القديم و قوله كلّيّاتها و جزئيّاتها معقولاتها و محسوساتها ، يريد به جميع الاشياء مما فى الغيب و الشهادة مما فى الخارج و الاذهان و فى هذا اشارة الى انه تعالى خالق كلّ شيءٍ و فيه اشارة الى الرد على من قال بان ما فى الذهن ليس بوجود و لا من الموجود و على من قال بانّ النفس تخترع الصور كما ذهب استاذه صدرالدين الشيرازى و ظاهر لمن تتبّع كلماته انّه يقول بقوله و لا يخرج عن مذهبه و لعلّ قوله هنا مبنى على العبارة التى تجرى على الطبيعة من ان كل شيء خلقَهُ الله كما قال تعالى قل الله خالق كلّ شيء فانه يقول بها هو و غيره و يقولون بان كثيرا من الاشياء يوجدها الخلق و كلامه من هذا القبيل و قولى ان فى قوله كليّاتها و جزئيّاتها الخ ، اشارة الى الردّ على من قال الخ ، ليس مرادى به انّه اراد الردّ عليهم كيف و هو قائل بقولهم و انما مرادى ان كلامه يلزم منه الردّ عليهم بل و عليه و قوله على الوجه الذى يوافق الاصول الحكمية ، صحيح ان اكثر ما يقول به يوافق كلام الحكماء و لكن الحكمة اختلفت و تناقضت بين الحكماء و الناقلين عنهم و المترجمين لكلماتهم

فلذا كثر غلط من اخذ عنهم و ذلك لان الحكمة كانت مأخوذة من الوحی و كان شيث علی محمد و اله و عليه السلام نشرها و اخذ فی تقريرها علی ما يأتيه الوحی فيها الی زمن ادريس علی محمد و اله و عليه السلام فدوّنها و بحثَ فيها علی طريقة الوحی من الله تعالی و تلقّيها(ظ) الحكماء عن الانبياء عليهم السلام و عن مشائخهم الی ان وصلت الی افلاطون و انقسمت الحكماء الاخذين عنه الی اشراقيين الذين اشرقت نفسه علی نفوسهم بمعنی انهم فهموا مراده فی رُموزاته و اشاراته و الی مشّائين شُبِّهوا بانهم يمشون تحت ركاب افلاطون اذا ركب كناية عن انّهم انما فهموا ظواهر كلامه و اولهم ارسطوطاليس و تبعه ابونصر الفارابی و تلميذه ابوعلی بن سينا و كان الحكماء يتكلمون و يكتبون باللغة السّريانيّة و عُرّبت كتبهم فحصل الغلط فی الحكمة من وجهين: الاوّل انّ الحكماء و ان قرأوا علی الانبياء عليهم السلٰم المؤيّدون(المؤيدين ظ) بروح القدس و العصمة لكنهم يأخذون عنهم و يفرّعون عليها بعقولهم و يستنبطون معانی لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة عليهم السلٰم فيقع الغلط فی استنباطاتهم و مقايساتهم لانهم ليسوا بمعصومين كما يقع الغلط فی استنباط علماء الشريعة فانهم يأخذون احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد صلی الله عليه و اله و يستنبطون منها الاحكام و يقع فی بعض استنباطاتهم الغلط و الخطأ و ان كان اصل دليلهم من كلام اهل العصمة عليهم السلام و كذلك الحكماء،

و الثانی ان كتبهم كلها باللغة السريانيّة فترجموها العلماء و جاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه:

الوجه الاول ان من المترجمين من ليس له قوّة فی لغة السريانية او تكون له قوّة و ليس له قوة فی اللغة كما لو ترجم شخص لغة الفارسيّة فوجد فيها شير ففسّره بالسبع و ربّما كان مراد الكاتب الحليب او بالعكس و ربما لم ينقط الشين او انمحت نقطها فقال سير بالمهملة ففسرها بالفوم و هو يريد الشّبع ضد الجوع او بالعكس فيبطل المعنی بهذا التغيير،

الوجه الثانی ربّما يكون المترجم جاهلاً بالعلم فيری فی علم الصناعة مثلا انّ لبن الكلبة يعقد الزيبق اذا نضج و فسّره بلبن الكلبة المعروف و هم يريدون الماء الخالد بعد التشبيب كما هو موجود فی الكتب الخُذْخُذِيّات فانّها من هذا القبيل و الغلط من عدم العلم باصطلاح اهل الفن فيقع الغلط من سوء فهمه و عدم معرفته بالفنّ،

الوجه الثالث ان بعض المترجمين يفسرون الكلام بتمامه بمثله و هذا قليل الخطاء كما لو ترجم قسم بُخُور فی اللغة الفارسيّة فقال معناه احلف و بعض المترجمين يفسّر كلّ كلمة برأسها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بخور بان قسم بمعنی اليمين و بُخور بمعنی كُلْ فان المعنی يبطل لانه يكون معنی قسم بُخورْ كُلِ اليمينَ و امثال ذلك فلما حصل التغيير فی الحكمة من استنباط الحكماء و من المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذتَ الحكمة و صحّحتها بحكمة اهل العصمة عليهم السلام صحّت و معنی تصحيحها ان تجعل كلامهم عليهم السلام دليلك و تكون انت تابعاً متعلّماً لا انّك تصرف كلامهم و توجّهه بكلام الحكماء و المتكلمين و اهل التصوّف و تجعل مرادهم عليهم السلام هو ما اراد الصوفيّة و الحكماء كما فعل هذا الملّا فی ساير كتبه يعتقد كلام مميت الدين ابن عربی و رابعة العدوية و ابی يزيد البسطامی و ابن عطاء الله و غيرهم و يأتی الی كلام جعفر بن محمد و ابائه و ابنائه عليهم السلام و يصرفه الی كلام اعدائهم و يقولون نحن معاشر الاخباريّين لانقول الّا بكلام ائمتِنا عليهم السلام هذا و قد قال فی انوار الحكمة هكذا قال نور تكلُّمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث تقتضی القاء الكلام الدالّ علی المعنی المراد لافاضة ما فی قضائه السّابق من مكنونات علمه علی من يشاء من عباده فانّ المتكلم عبارة عن موجد الكلام و التكلم فينا ملكةٌ قائمة بذواتِنا نمكّن بها من افاضة مخزوناتنا العلميّة علی غيرنا و فيه سبحانه عين ذاته الّا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متأخّر عن ذاته قال مولانا الصادق عليه السلام انّ الكلام صفة محدثة ليست بازليّة كان الله عز و جل و لا متكلّم هـ، ثم قال و تمام الكلام فی كلامه عز و جل

يأتى فى مباحث الكتب و الرسل ان شاء الله انتهى كلامه، فانظر فى كلامه حيث جعل تكلّم الله سبحانه عين ذاته و استدلّ على انه و ان كان قديما الا انّه لمّا كان من صفات الافعال كان متأخراً عن ذاته تعالى بقول الصادق عليه السلٰم و صرف كلامه عليه السلام الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسى و الى مذاهب الصوفيّة الفجرة القائلين بوحدةِ الوجود بان صفات الافعال عين ذاته لاجماع العقلاء من المسلمين و غيرهم على اَنّ الفعل محدَثٌ و صفات الفعل صادرة عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فيا لهم الويلات اذا كان هُوَ احدث الفعلَ و الكلام من صفات الافعال و التكلّم كذلك يعنى احدثه يكون عين ذاته فيكون احدث ذاته و قد صرّح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثّة من فوق الارض ما لها من قرار فقال فى الكلمات المكنونة بعد ما صرّح بان الكون كان كامناً فيه معدوم العين و لكنّه مستعدٌّ لذلك الكون بالامر و لمّا امر تعلّقت ارادة الموجد بذلك و اتّصل فى رأى العين امرهُ به ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة الى الفعل فالمظهر لكونه الحقُّ و الكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله و استعدادهُ للكون لَما كان فما كوّنه الّا عينه الثابتَةُ فى العلم لاستعداده الذاتى الغير المجعول و قابليّته للكون و صلاحيّته لسماع قول كن و اهليّته لقبول الامتثال فمااوجده الّا هو و لكن بالحقّ و فيه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر و القابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى فالفعل و القبول له يدانِ و هو الفاعل باحدى يديه و القابل بالاخرى و الذات واحدةٌ و الكثرة نقوشٌ فصحّ انه مااوجد شيئاً الّا نفسه و ليس الّا ظهوره، انتهى كلامه فى كتابه المسمّى بالكلمات المكنونة تفهّم ما قالَ مما هو صريح فى القول بوحدة الوجود التى اجمع العلماء على تكفير القائل بها و هو يعلم ذلك و لٰكن لاجل متابعته للصوفية الذين هم اعداء ائمّتِنا عليهم السلٰم قال فصحّ انه مااوجد شيئا الّا نفسه و قد قال قبل انّ الكون كامن فيه و الحاصل ان كان مبنى علمه على الاصول الحكميّة مع انّك سمعتَ ما فيها و القواعد الدينيّة و هو يشير بها الى مثل ما سمعتَ ممّا اخذه عن الصوفية و مثل ما ذكره فى الوافى فى باب الشقاوة و

السعادة و غيره فكيف يدّعى هو او مَنْ يقول بقوله من اكثر مَن شاهدتَ انّه يأخذ عن اهل البيت عليهم السلٰم و انّ هذا معنى كلامهم فيا سبحان الله معنى كلام محمد و اهل بيته صلى الله عليه و اله بانّ الله تعالى ماأَوْجدَ شَيْئاً الّا نفسه و انَّ اللهَ ليس له ان شاء فعل و ان شاء ترك و انّما له وجه واحد كما قال فی الوافی لانّ علمه مستفاد من حقائق الخلق قال فمشيته احديّة التعلق و هی نسبة تابعة للعلم و العلم نسبة تابعة للمعلوم و المعلوم انت و احوالك انتهی ، هذا كلامه اخذه من عبارة عبدالرزاق الكاشی فی شرحه لفصوص مميت‌الدين فماادری ما اقول فی هذه الاصول الحكمية التی يدّعيها و القواعد الدينيّة التی يشير اليها و يحتذيها و لاتتوهّم انّی وَاجدٌ عليه لا واللهِ الّا دِفاعاً عن دينِ ائمّتِنا عليهم السلام فانّ كثيراً ممّن يدّعی العلم يعتقِد حقيّةَ كلامِه و الله سبحانه يقول و لو شئنا لآتيْنا كلّ نفسٍ هُديٰها و هو يقول فی الوافی فی باب الشقاوة و السعادة لو حرف امتناع لامتناع فماشاء الّا ما هو الامر عليه و لكن عين الممكن قابل للشیء و نقيضه فی حكم دليل العقل و ایّ الحكمين المعقولين وقع فهو الذی عليه الممكن فی العلم فمشيته احديّة التعلّق و هی نسبة تابعة للعلم و العلم نسبة تابعة للمعلوم و المعلوم انتَ و احوالك الی ان قال فانّ الممكن قابل للهداية و الضّلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام و فی نفس الامر ليس للحق فيه الّا امرٌ واحِدٌ ، انتهی كلامه فی الوافی و الله سبحانه يقول و لو شآء الله لجمعهم علی الهدی فلاتكونن من الجاهلين ، و بالجملة فانا نصحتُك و ما توفيقی الّا بالله عليه توكلتُ و اليه انيب و قوله و لاتناله ايدی المناقشات ، اقول ان كان كلامه من نحو ما سمعت نالته ايدی المناقشات و جعلته هباء منثوراً و قوله فانها اغمض المسائل الحكميّة الخ ، صحيح و لكن ليس كما يقول لانه يقول انّا نبحث فيها بالحق و نفهمها فان كان عنی بهذا العلم العلم الذاتی فقد اخطأ لان العلم الذاتی هو ذات الله تعالی فكيف يبحث عنه فانّ المتكلّم فيه لاتزيده كثرة السير الّا بعداً و ان عنی به العلم الحادث فهو حقّ و هو اغمض المسائل الحكميّة لو كانوا يعلمون لكنهم لايعنون الّا العلم الازلی الذی هو الله و مع هذا يبحثون عن كيفيّته

و هو تعالى سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم، و قوله زلّت فيها اقدامهم، كيف لاتزلّ اقدامهم اذا تكلّموا بجهلهم فى القدم و قوله و انما التأييد من الله فى الوصول، اقول الله سبحانه حكيم مايؤيد الحادث فى ادراك القديم بل هذا محال لاتتعلّق القدرة به لانه ليس بممكنٍ.

قال اصل - اعلم ان العالمية و المعلوميّة هما عين الفاعلية و المفعوليّة او لازمتان لهما لانّ العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم و ليست الفاعلية ايضا الّا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل للمفعول فانّك اذا تصوّرتَ صورة فى نفسك فعينُ تصوّرك ايّاها عين حصولها لك و عين علمك بها و تصوُّرك ايّاها ليس الّا انشاؤك لها فى ذاتِك و ابداؤك ايّاها مع انّك لستَ مستقلّا فى هذا الانشاء و الابداء بل انت محلّ لها و انّما يفيض عليك ممّا فوقك حين حصول شرائطها فيك و استعدادك لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علماً لكَ بها فذاتُك من حيثُ هى مع قطع النظر عن تصوّرك لتلك الصورة متقدّمة على التصوّر و الصورة و من حيث تصوّرها لاتنفكّ عنها.

اقول العالمية صفة العالم و هى حالة نسبة العلم الَيْهِ و المَعْلُوميّة صفة المعلوم و هى حالة نسبة معلوم اليه و هذه الصفة حالة العالم فى كونه عالماً بالمعلوم و المعلوميّة حالة المعلوم فى كونه معلوماً للعالم به و قوله هما عين الفاعليّة و المفعولية انّما يصحّ فى العلم الفعلى أى علِم بكذا بمعنى ادْركهُ اَوْ ادرك صورته كما مرّ و العلم الحصولى ليس فعلِيّاً و لا الحُضورى وَ لَا لَازِماً لَهُ و أُرِيدُ بالعلمِ الحُصولى او الحضورى هو علمه الحادث المقارن للمعلوم اَو الّذِى هو نفْسُ المَعْلُوم على الاحْتِمَالَيْن و هذا العلم الحصولى اَوِ الحُضورى اضافيٌّ مُسْتَلْزِمٌ لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به و هو حصولُه لَهُ او حضوره عنده ما دام حاضراً عنده فى مكانه و وقته فاذا فقد المعلوم فُقِدَ العلم لان الحضور او الحصول لايتحقّق بدون حاضر او حاصلٍ فلايكون للعالم بدون المعلوم لانّ العلم هو الحضور او الحصول و هذا العلم حاصل للعالم فى رتبة المعلوم على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم ام غيره و اما العلم الذّاتى الذى هو

الله سبحانه فليس بحضوری و لا حصولی و لا اضافی فلایستلزم وجوده وجود المعلوم لانه غير متعلق به و لا مطابقٍ له و ليس معه فی مشهدٍ فليس بينهما نسبةٌ كما ذكرنا سابقاً و نذكر بعد و قوله لان العِلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم، صحيح كما قلنا لكن فی العلم النسبی الحصولی او الحضوری لَا الذّاتی فانْ اَرادَ خصوص الذاتی او مطلق العلم الصادق علی الذاتی و غيره فقد اخطأ الحق و بعد عن الصواب قوله و ليست الفاعلية ايضا الّا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل المفعول، هذا ليس بصحيح لان الفاعليّة هی نسبة احداث المفعول او التّأثير فيه الی الفاعل أی الی الذّات الفاعلة بفعلِها للمفعول او المؤثّرة فيه لا حصول المفعول للفاعل و اذا لحظنا العلم الفعلی يعنی يعلم كذا جاز اَن تقولَ هنا انّ العالميّة فاعليّة كما ذكرنا لكن لايجوز انّ العلم هنا هو التّأثير الملحوظ مِنْ مَعنی العالِمِيّة الّتی هیَ فاعليّة بل العلم حينئذٍ حصول المفعول او حُضوره عند الفاعل من حيث وجوده او حصوله لا مِنْ حيث انّه مؤثر فيه فلاتكون العالميّة هی الفَاعليّة بحَالٍ فقوله ان العالمية عين الفاعلية لان العلم حصول المعلوم للعالم و الفاعلية حصول المفعول للفاعل، ليس بصحيح من وجهين:

الاول اعظمهما و هو جعل هذا بياناً لكيفيّة العلم القديم كما قال و ذلك العلم لا كيف له و لايعرف بهذه الكلمات التی هی صفات الحادث لو صحت.

الثانی يلزم ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل مِن حيث هو فاعل او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول و كل ذلك باطل و قوله فانّك اذا تصوّرتَ صورةً فی نفسك فعين تصوُّرِكَ اِيّاهَا عين حصولها لك و عين علمك بها، و هذا ليس بصحيح لانّ التصوّر معنی فعلیّ إنشائی ليس هو عين حصول الصورة لانّ التصوّر فعل المتصوّر و الحصول من الصورة بعد تمام التصوّر و استقلال الصورة و قوله و عين علمك بها يعنی تصوّرك عينُ علمِكَ بها و هذا اذا جعل العلم نفس التّصور و تحصيل الصورة يكون العلم غير نفس الصورة الحاصلة الذی هو من مقولة الكيف و غير حصول الصورة الذی هو من مقولة الاضافة و غير قبول ذی الصورة للصورة الذی هو من مقولة الانفعال فهذا هو

الفعلی الذی یحدث عنه المعلوم کما ذکرناه سابقاً و هو غیر الحصول و غیر نفس الصورة الحاصلة و لا بأس لان هذا نوع من العلم الّا انّه لایکون هذا العلم الّا مع المعلوم و هو غیره لانه الفعل و المعلوم هنا مفعول و الفعل غیر المفعول فاذا کان لایوجد الّا مع المفعول لانه فعل و الفعل لایوجد قبل المفعول فکیف یجعله اصلاً و صفةً یکشف عن حقیقة القدیم و قوله و تصوّرك ایّاها لیس الّا اِنشاؤك لها فی ذاتك و ابداؤك ایّاها، فیه انّ قوله فی ذاتِك لیس بمتّجه لانّ التصوّر یقع فی محلّه منك و المحلّ المعدّ للصورة هو الخیال و النفس و انت قبل التصور لیس عندك شیء و بعد التصور حصل عندك الصورة فی الخیال او النفس فقد کان لكَ حالتانِ و اذا جعل هذا بیاناً لعلمِ القدیم لـزم ان یکون القدیم فاقداً فی ذاته قبل الخلق واجداً فی ذاته بعد الخلقِ تعالی الله عن ذلك علوّاً کبیرا و لیس لك ان تقول انّما عنی علم الحادثین و المخلوقین فانه لیس بصدد ذٰلِك و قوله و ابداؤك ایّاها، یشیر الی انّها کانت کامنة فیك کما تقدم فیما نقلنا عنه من کتابه الکلمات المکنونة و هذا کما تری ما فیه من الفساد،

فان قلتَ انّما ذکر علم المخلوقین

قلتُ لیس هو یبحث عن علم الخلق بل یبحث عن خصوص علم الحق تعالی او عن مطلق العلم الذی یصدق علی علمه و لو اراد علم الحق کان قوله و ابداؤها غیر صحیح لانّ الصورة التی فی نفسك لم تکن کامنةً عندك ثم اظهرتها و انّما هی ظلّ منتزع من مخلوق فی الخارج و قوله مع انك لستَ مستقِلّاً فی الانشاء و الابداء، هذا صحیح فی نفسه و ان کان بخلاف ما قرّره استاده الملا صدرا فی انّ النفس لها قدرة علی ابداع الصور و انشائها و قوله بل انت محلّ لها و انّما یفیض علیك مما فوقك حین حصول شرائطها فیك و استعدادك لها، هذا صحیح و کل هذا حقّ فی نفسه لا مع ما یرتّب علیه من مطلبه و قوله فلو کان الانشاء منك بالاستقلال لکان اولی بان یکون علماً لك بها، هذا علی جعل العلم فعلیّا کما ذکرنا قبل هذا الّا انه غیر الحصول او الحضور قوله فذاتك من حیث هی مع قطع النظر عن تصوّرك لتلك الصورة متقدّمة علی التصوّر و الصورة و من

حيث تصوّرها تلك الصُّورة لاتنفَكُّ عنها، امّا تقدم الذات على التصوّر و الصورة الحادثة بذلك التصور فهو حق لا اشكال فيه و امّا انّ الذات من حيث التصور لاتنفك عن تلك الصورة، فغلطٌ من جهات متعدّدة:

منها انها تكون الذات مقترنةً و ملزومة لغيرها و هذا ان صح فی بعض احوال الخلق لايصح على الخالق تعالى فی حال لان الاقتران و التلازم صفات المخلوقين على اىّ حالٍ فرضتَ

و منها انّ ثبوت هذا العلم و مصاحبته للذات بحيث لاتخلو منه انّما هو من حيثيّة خاصّة و كل من يجرى عليه جهة و جهة او حيث و حيث فهو محدث و متعدّد الجهات و الحيثيّات و هذا ظاهرٌ

و منها انّ التصوّر معنى فعلىّ و المعنى الفعلى حادث لانّه لايتحقّق الّا مع المتصوّر و هو الصورة فهو جهة الفعل و هو و ما صدر عنه لاينتهى الّا الى حركة الفاعل و الفعل و جميع ما يصدر عنه و ينتهى اليه محدث فان قولك زيدٌ قائم لو كان القيام مستنداً الى ذات زيدٍ بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك انّ زيداً ابداً قائم لانّ قائما على هذا ثبت لذات زيد بغير واسطة فهو ذاتى له لكنه لم يثبت القيام له الّا بواسطة الفعل و الفعل حادث احدثه زيدٌ بنفسه أى بنفس الفعل و كلّما يصدر عن الحادث فهو حادث و لايكون اسبق منه و لايساويه فی رتبته بل متأخر عنه فافهم ان كنتَ تفهم و هذه الاشياء و القواعد التى يدّعى انها اصول حكمية يريد اَنْ يعرف بها القديم فهى كما قلتُ فيها سابقا و قد قال الصادق عليه السلام فی الدعاء بعد ركعتى الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ(ره) فی المصباح قال عليه السلٰم بدَتْ قدرتُك يا الهى و لم تبدُ هيئةٌ يا سيّدى فشبّهوك و اتّخذوا بعض آياتك ارباباً يا الهى فمن ثَمَّ لم يعرفوك.

قال اصل - قد ثبت انّ الله سبحانه قديم بذاتِه متفرّد بالازليّة كان الله و لم يكن معه شیء.

اقول هذا حقّ و كلّه محكم نعم هنا شیء يحتاج الى التنبيه عليه و هو انّ الازليّة ذاته بلا مغايرة فلاتتوهم ان الازل شیء او(ظ) وقت حلّ فيه، تعالى الله

عن ذلك بل الازل ذاته بلا مغايرة لا فی الواقع و لا فی الفرض و لا فی الاعتبار و لا فی حيثيّة اذ كلّ ما سواه احدثه بفعله، فافهم ان كنتَ تفهم.

قال ثم اوجدَ الاشياء جميعاً بذاته بحيث لايخرج منها شیء عن ابداعه و تكوّنه.

اقول قوله بذاته غلطٌ و انّما اوجدَها بفعله و هو ابداعُه و مشيّته و ارادته قال الرضا عليه السلام لعمران الصابئ و المشيّة و الارادة و الابداع اسماؤها ثلاثة و معناها واحد، و المراد انّ كلّا منها فعل و كل واحدٍ يطلق على الاخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت فاذا قال شاء و اراد كانت المشية فعل اللهِ للاكوان و هو مثل خلق و الارادة فعل الله للاعيان و هو مثل برأ و قال الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما المشيّة قال لا قال هی الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هی العزيمة على ما يشاء الحديث، و امّا قوله و تكوّنه فلايصح فالواجب ان يقال و تكوينه لانّه هو صفة فعل الفاعل و امّا التكوّن فهو صفة فعل القابل أی المفعول.

قال و ان كان بعضها عقيب بعض بترتب سببیّ و مسبّبی.

اقول هذا حقّ لان الله سبحانه تكلّم بكلمة و هی فعله الواحد البسيط فانزجر لها العمق الاكبر فكان بها الامكان الراجح الوجود و هو محلّ تلك الكلمة التی هی فعل الله و مشيته و ارادته و ابداعه و اختراعه و هذا هو الوجود المطلق خلقه الله بنفسه أی بنفس هذا الوجود فملأت الامكان الذی لايتناهی فهی على قدره لايزيد احدهما على الاخر لاتزيد المشية فتتعلق المشيّة بما ليس من الامكان و ما فيه و لايزيد الامكان فيكون شیء منه او مما فيه لاتتعلق به المشيّة و المكوّنات هی الوجود المقيد الذی اوّله العقل الكلی و اخره ما تحت الثرى و قولی اوّله العقل اريد به اوّل المزدوجات سواء كانت من التركيبات المعنويّة النورانية كالعقل و الروح و النفس و الطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين الذين (ظ) لم يؤمروا بالسّجود لآدمَ بل انّما سجد الملائكة لادم لكون صلبه مظهراً لمواقعها كما قال تعالى فلااقسم بمواقع النجوم و انّه لقسم لو

تعلمون عظيم و العقل اوّلها أی اوّل الوجودات المقيدة و قبل العقل صدر عن المشية الوجود المخترع لا من شیء و هو الماء الذی به حيوٰة كلّ شیء فساقه تعالی بكلمته أی بمشيته و هی السحاب المتراكم الی الارض الميتة و هیَ ارض القابليات فانبت به شجرة الخلد و اول غصن نبت فيها القلم و هو العقل الكلّی فقال الله له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فدفعته الكلمة التامّة التی هی فعل الله نازلاً فكل شیء تمّت له شرائط القبول من الوقت و المكان و الكم و الكيف و الجهة و الرتبة و الوضع و الاذن و الاجل و الكتاب اَعْطاه ما جعله الله له من حصّة الوجود فقام يسبّح الله و يعلن بحمده و الثناء عليه فمن تمت شرائطه اوجده باذن الله و من لم تتم شرائطه بقی منتظراً و هذا هو العلة فی تقدّم بعض الاشياء و تأخر بعضها و هو قوله بترتب سببی و مسببی.

قال علی نحو لايقدح كثراتها و تركّباتها الفاصلة بعد الذات الاحديّة فی وحدة الحقّة و بساطة الحقيقيّة.

اقول هذا كلام ليس بصحيح لانها ان كانت معه او فی ذاته او كامنة فيه كما توهّم لايفيده قوله علی نحوٍ لايقدح الخ، و قول الصوفية الّذی اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم يقولون بالجمع و الفرق و بالحق و الخلق و بالكثرة و الوحدة و هذا كلام باطل يلزم منه انّه تعالی من جهة هو خلقه و من جهة هو غيرهم و من جهة هو حق و من جهة هو خلق و من جهة هو واحد و من جهة هو كثير و ربّنا ليس هكذا و لانعبد ربّا هكذا حاله فانه مختلف الذات باختلاف الاعتبارات و الحيثيّات و ربّنا عز و جل لايختلف فی حال و لايتغير بتغيّر الحالات و اختلاف الحيثيات و الاعتبارات فهذا الكلام كلام مَن هم كالانعام بل هم اضل و هو موضوع تحت الاقدام.

قال و انه سبحانه يعلم ذاته بذاته فی مرتبة ذاته لحصول ذاته بذاته لذاته فی مرتبة ذاته

اقول هذا كلام صحيح لا شك فيه و هو المعبّر عنه بوجوب الوجود.

قال و ثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لاينفك عن العلم بالمفعول

الايعلم من خَلق .

اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلى الذى هو فعل الفاعل للمفعول او هو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم بالمفعول و المفعول نفسه علمٌ للفاعل بالمفعول و ان المفعول ابداً قائم بذلك الفعل الذى هو علمٌ اوّل بالمفعول للفاعل و المفعول علم ثان و اليه الاشارة بقول علىّ عليه السلام لاتحيط به الاوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمَها ه، و لاينفك عنه لانه قائم به قيام صدور و ان اراد به العلم القديم الذاتى فهو باطل لان الازلى لايوصف بعدم الانفكاك عن شىء و لا بعدم انفكاك شىء عنه لذاته اذ لايجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث و هو ممتنع من الازل الممتنع من الحدث و الفرض الاوّل و ان كان صحيحا لايصحّ وصف الذاتى به و لا بشىء من صفاته و احواله و استدلالُه بقوله تعالى الايعلم من خلق لايدلّ على اَنّ هذا العلم هو الذاتى فانّ الذاتى علم و لا معلوم لانى اقول راجع ما ذكرنا اوّلاً لتعرف انّ الذاتى لايرتبط بالحوادث و انّ المحال الوجود لايكون معلوماً كما قال تعالى أتنبِّئونه بما لايعلم فى السمٰوات و لا فى الارض، و وجود الحادث فى الازل و وجود الازل فى الحدوث محال و الحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شىء نعم الحادث معلوم فى الامكان بما هو ممكن و فى الاكوان بما هو مكوّن و فى الاعيان بما هو عين و فى القدر بما هو مقدّر و فى القضاء بما هو مقضى و هكذا و هو سبحانه يعلم الاشياء بما هى عليه فى امكنة حدودها و اوقات وجودها كلّاً فى رتبته من غير انتقال و لا تحوّل حالٍ و معنى قولى بما هو ممكن، اريد انه انّما علم الشىء بما هو عليه لا بما ليس هو عليه فلايقال انه يعلم الممكن بما هو مكوّن و لا المكوّن بما هو ممكن لانّ علمه تعالى لايكون على خلاف معلومه ففى الازل هى ليست شيئا و محال ان توجد هناك فيعلم انّها ليست شيئا و ان وجودها محال بمعنى ان الله سبحانه لايعلم هناك شيئا الّا ذاته خاصة و لايعلم غيره و يعلم الاَشْيَاء فى اَماكنها بما هى عليه لم يفقد فى الازل علمه بها فى الحدث ابداً فافهم ان كنت تفهم بل الاية تدلّ مَن يفهم انّه انما يعلم من خلقَ بما

هو عليه فی رتبته من مخلوقيّتِه .

قال و قد ثبت ايضا انّ صفاته عين ذاته بحسب الوجود وَاِنْ كانت غيرَها بحسب المفهوم بمعنی انّ ذاته بذاته وجودٌ و علم و قدرة و ارادة و حيوٰة كما انه موجود و عليم و قدير و مريد و حیّ يترتّب علی الذات ما يترتّب علی الصفات من الآثار من دون معنی زائد قائم بذاته .

اقول قَدْ ثبَت انّ صفاته الذاتيّة عين ذاته مطلقا و امّا اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار ملاحظة متعلّقاتها كالعِلْم اِنّما يخالف البصر لان ملاحظة معلوم يقتضی تسمية العلم و ملاحظة مبصر يقتضی تسمية البَصر و امّا فی انفسها فمفهومُهَا واحِدٌ و مصداقُها واحِدٌ و فی التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر عليه السلٰم انّه قالَ من صفة القديم انه واحد احد صمد احدیّ المعنی ليس بمعانٍ كثيرة مختلفة قال قلتُ جُعلتُ فداك يزعم قوم من اهل العراق انّه يَسْمع بغير الذی يبصر و يبصر بغير الذی يسمع قال فقال كذبوا و اَلْحَدُوا و شبّهُوا تعالی الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر و يبصر بما يسمع قال قلتُ يزعمون انّه بصير علی ما يعقِلونه قال فقال تعالی اللهِ انما يُعْقَل ما كان بصفة المخلوقين و ليس الله كذلك ه، فاذا تَعلّق السمع بالمبصر فهو البصر و انما يسمی بالسمع اذا تعلّق بالمسموع و المراد انّه تعالی واحِدٌ فَيُسَمَّی باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من حيث نَظَر الوَاصِف الی نفس الذات الحق و متعدّد من حيث نظره الی الاثار و فی التوحيد عن هشام بن حكم فی حديث الزنديق الذی سأل اباعبدالله عليه السلٰم انه قال له أتقول انه سميع بصير فقال ابوعبدالله عليه السلام هو سميع بصير سميع بغير جارحةٍ و بصير بغير آلةٍ بل يسمع بنفسه و يبصر بنفسه و ليس قولی انه يسمع بنفسه انه شیء و النفس شیء اخر و لكنی اردتُ عبارة عن نفسی اذ كنتُ مسؤولاً و افهاماً لك اذ كنتَ سائلاً فاقول يسمع بكلّه لا انّ كلّه له بعض و لٰكنی اردتُ افهامك و التعبير عن نفسی و ليس مرجعی فی ذلك الّا الی انّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات و لا اختلاف المعنی ه، فابان عليه السلام ان الصفات تتعدّد لفظاً

و تتّحد معنی فيعلم ببصرِهٖ و يسمع بعلمه ثم قال يسمع بكله فهی ذاته و الالفاظ اسماء باعتبار الاثار ،

و قوله بمعنی انّ ذاته بذاته الخ ، تصحيحُه انّ الاختلاف فی الالفاظ بلحاظ الاثار لايوجب اختلاف معانيها فلا فرق بين قولك انه علم و انّه عليم الّا اِذَا اُريدَ بِاَنَّ عليم ذو علمٍ لتتحقّق المغايرة و امّا اذا لم يرد بعليم الّا مجرّد وصفه بالعلم لذاته فلا فرق بين معنی اللفظين لان معنی وصفه بالعلم تسميته بالعلم و الّا لزم التّغاير ،

و قوله يترتب علی الذات ما يترتّب علی الصفات من الاثار من دون معنی زائد قائم بذاته ، هذا صحيح اذا اُريدَ باختلاف المفهوم فی التسمية بلحاظ المتعلق خاصّة و اذا اريد هذا صحّ اختلاف التسمية فی الذات من غير اعتبار الصفات علی العبارات المتعارفة لانه تعالی يسمی علما باعتبار اثر العلم الصادر عن فعله من صنع الاشياء المحكمة و الاحاطة بما خلق و بخلق العلم فی العلماء كما يسمّی عالما بهذا الاعتبار بلا فرق فافهم .

قال فكما انَّ علمه بذاته عين ذاته بمعنی انه لايحتاج فی علمه بذاته الی شیء غير ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضا عينُ ذاتِهٖ بهذا المعنی و ان كان بعد ذاته و بعد علمه بذاته باعتبار المرتبة .

اقول علمه بذاته عين ذاته الخ ، حق و امّا علمه بما تفعل ذاته عينُ ذاته فليس كعلمه بذاته لانّ علمه بذاته لايحتاج الی شیء آخر غير ذاته بخلافِ علمه بمفعوله فان المعلوم انما وجد بالفعل و قوله يفعل بذاته ، ان اراد بدون توسط الفعل فهو خطأ فاحش و اِنْ اراد بقوله علمه بما يفعل بذاته ما يفعل بفعلِهٖ فهو بخلاف الاوّل لان المعلوم لم يكن معلوما الّا اذا وُجِدَ كما تقدّم فی حديث الصادق عليه السلٰم لم يزل الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم الی ان قال فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم ه، و قبل ان يكون المعلوم كان تعالی عالِماً و لا معلوم فيكون العلم به انّما يحصل له بتوسّط الفعل فلايكون هذا العلم عين ذاته و قوله و ان كان بعد ذاته و بعد علمه بذاته ، ينقض

قوله الاول لانّ ما يكون بعد الذات لايكون عين الذات الّا على وساوس الصوفيّة انه تعالى كلّ الخلق فيجعلون اعلى الحديث اسفله و اسفله اعلاه فی قوله كان الله و لا شیء معه و هو الأن علی ما كان انه لو كانت الاشياء غيره لكان بعد ما اوجدَها كان معه غيره لكنّها هی عينه فمااوجد شيئا الّا نفسه فليس معه غيره قبل ما يوجدها و بعد ما اوجدَها و قوله باعتبار المرتبة يعنی به ان علمه بمفعوله ايضا عين ذاته و ان كان مفعوله باعتبار مرتبته بعد الذات لانّه انما وجد بفعله تعالى و هذا انما هو على القول بوحدة الوجود و الّا فكيف يجوز ان الامام عليه السلٰم يقول كان عالما و لا معلوم و هذا حكم الازل فاذا اوجد المعلوم كان عالماً مع معلوم و هذا اثبات حالين مختلفين له تعالى،

احديٰهما ثبوت العلم من غير معلوم.

و الثانية بعد ذلك ثبوت العلم مَعَ معلوم لان يفعل كما ذكره فی قوله بما يفعل ذاته معنی فعلی و العلم الفعلی متأخّر عن الذات لتوقفه على الفعل المحدث و المتوقّف على المحدث لايكون عين القديم الّا على القول بوحدة الوجود و هو قائل بها كما نقلنا عنه من الكلمات المكنونة فكلامه هذا مطابق لمذهبه و ان كان عند اهل العصمة عليهم السلٰم نفی ذلك ففی التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألتُ اباعبدالله عليه السلام فقلتُ لم‌يزل الله يعلم قال انّی يكون يعلم و لا معلوم قال قلتُ فلم‌يزل الله يسمع قال انّی يكون ذلك و لا مسموع قال قلتُ فلم‌يزل يبصر قال انّی يكون ذلك و لا مبصر قال ثم قال لم يزل اللهُ عليما سميعاً بصيراً ذاتٌ علّامةٌ سميعةٌ بصيرةٌ ه، فانظر فی صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته لك فانه عليه السلام انكر اَنْ يكون يعلم لانه انّما يكون اذا وجد المعلوم و المعلوم لايوجد الّا بفعله و كلّ ذلك متأخّر عن الذات تعالى و اثبت كونه عليما سميعا بصيراً بمعنی ان ذاته علّامة لا بمعنی انّه يعلم شيئا و لا شیء غيره قبل الخلق.

قال و فی مرتبة الاعتبار حيث انه لا بدّ فی ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات.

اقول يا سبحان الله اذا كان المفعول المتأخر وجوده شرطاً فی كون العلم به عين الذات الازليّة وجب تأخر هذا العلم عن الازل حتی يحصل شرطه و اذا جاز تأخره ماجاز كونه عين الازل، تعالی عن ذلك علوّا كبيراً و ايضا قد ثبت عقلا و نقلا مع اجماع العقلاء من المسلمين و غيرهم انّ المفعول لا يوجد من الذاتِ بدون فعل فلايوجد الّا بفعل فهو متوقّف علی الفعل و هو قد علّل كون علمه بذاته عين ذاته بانه لايحتاج فی علمه بذاته الی شیء غير ذاته و معلوم من مفهومه ان ما كان من العلم محتاجاً الی شیء غير ذاته لايكون عَين ذاته و اجمع العقلاء من بنیادم علی ان الفعل محدث و المفعول متوقّف علی المحدث و قال ان علمه بهذا المحدث لا بد من اعتبار وجوده فقال و فی الاعتبار حيث انه لا بدّ فی ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات فتدبّر فی هذه الامور المتناقضة المتهافتة.

قال و ذلك لان فاعليّته ليست الّا بذاته.

اقول هذا شیء عجيب ماسمعنا بانّ فاعلاً يفعل بذاته بغير فعل منه الّا اذا كانت ذاته فعلاً لمن هو فوقه فان الاعلی يكون فاعلاً و تلك الذات السفلی تكون فعلاً للاعلی فيحدث عنها المفعول بامر الاعلی و قدرته سبحان ربّی الاعلی و بحمده و تعالی عما يقولون علوّا كبيراً.

قال فلا تغاير بين ذاته و علمه بذاته لا بالذات و لا بالاعتبار

اقول هذا حق لا شكّ فيه و لا شبهة تعتريه.

قال و لا بين علمه بذاته و علمه بما يفعل ذاته بالذات و ان تغاير الاعتبار.

اقول لا بدّ من التّغاير بينهما الّا ان يقول انه لايحتاج الی اعتبار المفعول المتأخر فی هذا العلم و لا الی اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها و امّا اذا اعتبر اختلاف الاعتبار فی العلم الثانی فكيف يكون العلم بشرطِ شیءٍ عينَ العلم المطلق و كيف يكون المتأخر انتظاراً لشرطه الذی لايتحقق بدونه هو نفس السابق و ايضا الاعتبار من جملة الممكنات فلايجری علی الازلی و ليس كما يتوهّم مَن لايعلم انّ الامور الاعتباريّة ليست شيئا بل هی

و كلّ فرض و احتمال و تجويز اشياء موجودة خلقها الله سبحانه بمشيته و اَحْدَثَ اَعْيَانها بارادته و وضعها فی خزانة فعله فی ارض الامكان الراجح الذی هو محل مشيّته شقّه بقدرته و زجره بكلمته و هو العمق الاكبر الذی ذكره الحجة عليه السلام فی دعاء السمات حيث يقول و انزجر لها العمق الاكبر، و هو الامكان الراجح و هو خزائن كل شیء فی قوله تعالی و ان من شیء الّا عندنا خزآئنه و ماننزّله الّا بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم و الّا فسلِّم تسلم فالفرضيات و الاِحتمالات و الاعتبارات و ما اشبه ذلك كلّها مخلوقات لله تعالی محدثة اجراها علی خلقه و كيف يجری عليه ما هُو اجراه فالاعتبارات و الحيثيات و ما اشبهها خلق الله و عباده فلايكون شیء منها و لا ما تعلّقت به و فرضت فيه عين ذاته تعالی، سبحانه و تعالی عما يقولون علوا كبيرا و قوله يفعل ذاته بالذات، يجعل ذاته فعلاً و الذات لايكون فعلاً الّا لمالِكها و لكن اكثرهم يجهلون.

قال اصل - علمه سبحانه للاشياء صفة نفسيّة ازليّة كما ان علمه بذاته صفة نفسيّة اَزَليّة.

اقول ان لم يعتبر فی علمه للاشياء اعتبار وجودها بل كان عالماً بها قبل كونها كعلمه بها بعد(ظ) كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك و لكن قول الصادق عليه السلام ينفی هذا كما ذكرناه مرارا و اذكره الأن لان قوله عليه السلام كان الله عز و جل ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم الی ان قال عليه السلام فلمّا احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم، فهذا الكلام صريح بانه تعالی عالم و لا شك فيه و لكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما وقع منه تعالی علی المعلوم بعد حدوثه فاخبرنی هذا الذی وقع بعد حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قوله ان العلم بها ازلیّ و ان قال العلم بها قبل هذا و غيره فقول الصادق عليه السلام و لا معلوم ما معناه و قوله وقع العلم منه علی المعلوم يعنی بعد حدوثه و ليس لك ان تقول ان كلامك هذا حكم علی الله تعالی بالجهل بالاشياء قبل خلقها لانی اقول ليس هذا كلامی

بل هو كلام امامك الصادق عليه السلام و لايلزم منه الجهل لانه لو كان فی الازل
شیء و قلنا لايعلمه فكما تقول او قلنا كان جاهلا تعالی الله قبل الاشياء فلمّا
احدثها كان عالما فكما تقول بل تقول انّ الاشياء لايمكن وجودها فی الازل
ففرض وجودها فی الازل كفرض وجود شريك الباری سبحانه فكما قال تعالی
فی حق ما فرضوا له من الشريك أتنبّئون الله (ظ) بما لايعلم فی السمٰوات و لا فی
الارض و هو حقّ و لايكون ذلك نفياً لعلمه لان نفی العلم انّما يتحقّق اذا وجد
معلوم و لم يعلمه امّا اذا لم يوجد معلوم و قال قائل هو لايعلم شيئاً فليس هذا نفياً
للعلم بل اثباتٌ للعلم و انا اسألك عمّا تعقله اذا لم يكن فی البيت رجلٌ و قلتُ لك
هل فی البيت رجلٌ فقلتَ لی لااعلم فی البيت شيئا يكون هذا نفياً لعلمك و اثباتاً
لجهلك بل لو قلتَ اعلم فی البيت رجلاً و ليس فيه رجل فهو نفی لعلمك و اثباتٌ
لجهلك و اذا كنتَ سميعاً و لم يكن متكلم و قلتُ انا لك سمعتَ كلاماً فقلتَ
لم اسمع دلّ علی انك لستَ بسميع ليس كذلك لانّك سميع و لم تنفِ سمعك و
انما نفيتَ سماعك لكلامٍ لعدم وجوده فكذلك قال عليه السلام كان الله عز و
جل و العلم ذاته و لا معلوم فلمّا احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه علی
المعلوم و كذلك انت سميع و لا مسموع فلمّا حضر المتكلم و تكلّم وقع السمع
منك علی المسموع فقبل ان يتكلّم لستَ باصمّ و كذلك نقول كان عالماً و لا
معلوم نعم لو قلتَ كان فی الازل عالماً بها فی الحدث صح كلامك و لايكون
ذلك العلم فی الازل مشروطاً حصوله له تعالی بوجودها فی الحدثِ و هذا العلم
عين ذاته تعالی و امّا وقوعه علی المخلوق و ارتباطه به فهو مشروط بوجود
المخلوق كما قال الصادق عليه السلٰم الّا ان هذا الوقوع و هذا الواقع ليس هو
ذلك العلم الازلی لانه لم يحصل الّا بعد وجود الحادث فهو محدث و ليس هو
عين ذاته تعالی فلو قلتَ انّ العلم الازلی بعينه هو الواقع قلتُ لك هذا الكلام
باطل لانه يلزم ان يكون له حالتان حالة عدم الوقوع قبل المخلوق و حالة الوقوع
بعد وجود المخلوق و الحالتان متغايرتان و القديم لايكون متعدّدا متغايراً فافهم
اِنْ كنتَ تفهم و الّا فسلّم تسلم و الملا محسّن جعل العلمين مع تغايرهما و تقدم

احدهما على الاخر و شرطَ احدهما دون الاخر عين ذاته تعالى مع تغاير الاعتبار الموجب للحدوث و لذا قال فعلمه تعالى بنفسه و علمه بخلقه واحد غير منقسم و لا متعدّد لكنه يعلم نفسه بما هو له و يعلم خلقه بما هم عليه.

اقول ان اراد بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تعالى عالم فی الازل بما فی الحدث فهو حسن و لو قلتَ هو عالم بها فی الازل كان هذا قبيحا لانك اذا قلتَ عالم بها فی الازل كان المعنی انها عنده فی الازل و ليس الازل شيئا غير ذاته فلاتتوهّم ان الازل فضاء واسع و فراغ قد حلّ فيه تعالى فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهمه من يفرض تعدّد القدماء و يمنع التعدّد بدليل التمانع او التركيب مما به الاشتراك و ممّا به الامتياز لانهم يتوهمون ان الازل مكان واسع ليس فيه الّا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا و كذا و هذا جهل محض لانّه اذا كان مكانا كان قديما فتتعدّد القدماء و ان فرضوا انه ليس فيه الا اللـه تعالى بل الازل هو الله لا شیء غيره فاذا قلت هو عالم بها فی الازل كانت حالّة فی ذاته و يكون محلّا للحوادث سواء فرض كونها فی باطنه كما ذهب اليه من يقول انّ العالم كامن فيه بالقوة و كلامه فيه أی فی نفسه مثل كلامك فی نفسك ثم ظهرت من القوة الی الفعل او فرض كونها عارضةً له مثل قول من يقول ان حقائق الاشياء متعلّقة به تعلّق الاظلّة بذی الظل و امّا اذا قلتَ انه عالم فی الازل بها فی الحدث يعنی يعلم فی الازل بها فی امكنة حدودها و ازمنة وجودها كلّا فی مكانه و وقته فهو صحيح على ما قررنا و نقرّر انشاء الله تعالى و قوله لكنه يعلم نفسه بما هو له و يعلم خلقه بما هم عليه، فيه ما فی غيره من كلامه و انا اسأله و اقول يا مُلَّا انت جعلتَ علمه بنفسه عين علمه بخلقه و فسرتَ علمه بنفسه هو ان يعلم نفسه بما هو له و فسّرتَ علمه بخلقه هو ان يعلمهم بما هم عليه فاقول له اخبرنی ما هو له تعالى هو عين ما هم عليه فان قلتَ نعم فاقول انا اعلم ذلكَ منك لانّ مَن يقول بقول مميت‌الدين بن عربیّ يقول بهذا و اعجب لان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من القدم و العلم المطلق و القدرة المطلقة و الغنی المطلق و ما هم عليه هو الحدوث و الجهل و العجز و الفقر و التغير و الفناء و الهلاك فهذا ما هو عليه و ما

هم عليه و العالم بالشیء يكون علمه مطابقا لمعلومه ان لم يكن نفس معلومه فماادری ما اقول له فی الجواب ان قال نعم و ان قال لا قلتُ له فليس العلمانِ متّحدين الّا علی قول الصوفية الذين يقولون كما قال مميت الدين فی الفصوص:

فانّا اعبُدٌ حقّاً	و انّا اللهُ مولانا
و اِنّا عينُه فاعلم	اذا ما قيل انسانًا
فلاتحجب بانسانٍ	فقد اعطاك برهانًا
فكن حقّا و كن خلقاً	تكن باللهِ رحمانًا
و غَذِّ خلقَهُ منه	تكن روحاً و ريحَاناً
فاعطيناه ما يبدو	به فينا و اعطانا
فصار الامر مقسوما	بايّاه و ايّانا

الخ.

قال و ليس انّ معلوماته اعطته العلم من نفسها كما ظُنَّ و الّا لزم ان يكون مستفيداً من غيره تعالی عن ذلك.

اقول قال فی الوافی فی باب الشقاوة و السعادة من كتاب العقل بان المعلومات اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم ثم رتّب عليه ما يريد من نفی الجبر فی افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا و اجاب بهذا الجواب الذی ذكره هنا ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع الی القول الاول و قال به و رتّب عليه ما يريد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب فمشيته احدية التعلق و هی نسبة تابعة للعلم و العلم نسبة تابعة للمعلوم و المعلوم انت و احوالك انتهی، و قوله كما ظن، الظانّ هو ابن عربی.

قال بل انّه ماتَعَيّنَتْ فی علمه الّا بما علمها عليه لا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها اُموراً هی عين ما علمها عليه اوّلاً فحكم لها

ثانیا بما اقتضته و ماحکم الّا بما علمه.

اقول هذه المسألة لاتدرکها العقول و لاتهتدی الیها سبیلا و لا یعرف شیء من المشاعر وَ المدارك لها دلیلاً الّا الافئدة بدلیل الحکمة خاصّة و البرهان علیها لایزیدها الّا تعمیةً و غموضاً نعم لو انّ المطلوب خصوصا و صبر العارف بها علی طول الوقت و کثرة البیان و بسط المقدمات امکن بیانها لاصحاب العقول الطالبین للاسترشاد التارکین للعناد مع التوفیق و السداد من ربّ العباد فاقول اعلم اَنّ الممکنات لیست شیئا و لیس الّا الله وحدَهُ ثم احدثَ المشیّة بنفسها فی وقتها و مکانها فوقتها السرمد و مکانها الامکان لانها فعل و هو و ان کان ذاتا تذوّتَتْ بتأثیرها الذوات الّا انّه لمّا کان فعلا و لذا خلق بنفسه و کان الفعل لایتحقق و لایتقوّم الّا بالمفعول و ان کان هنا نسبة المفعول الیها کنسبة الانکسار الی الکسر فیکون قد تقومت المشیة بالمفعول و هو الامکان بما فیه من الامکاناتِ تقوّم ظهور و تقوّم الامکان بها بما فیه من الامکاناتِ تقوّم تحقّق کان شرط وجوده و لازم ظهوره الامکان الراجح الکلی المسمی بالعمق الاکبر بما فیه من الامکانات الجزئیّة الاضافیة بمعنی ان کل امکان من الجزئیة کلیّ مشتمل علی افرادٍ لاتتناهی اَبداً فخلق سبحانه المشیّة بنفسها و امکن بها الممکنات بامکاناتها و لم تکن شیئا کما توهمه المتکلمون حیث قالوا ان الاشیاء المعقولة خمسة اشیاء واجب لذاته و هو الله سبحانه و واجب لغیره و هو المعلول عند وجود علته التامّة و ممتنع لذاته و هو شریك الباری سبحانه و تعالی عن الشریك و ممتنع لغیره و هو المعلول عند عدم علته و ممکن لذاته و هو سائر المخلوقات و لم یجوّزوا ممکن الوجود لغیره لانَّ الممکن لو کان ممکنا لغیره کان المراد انه لو کان ذلك لغیره لما کان ممکنا فیکون المعنی انه کان واجباً او ممتنِعاً فجعله الجاعل ممکنا و انقلاب الواجب و الممتنع محال فیکون ممکنا لذاته اذ المعقولات منحصرة فی الواجب و الممتنع و الممکن و هذا الکلام باطل لان الممکن لو فرض انه لیس بمجعول کان واجباً اذ لانرید بالواجب الذّاتی الّا الموجود الذی وجوده لذاته لا بجعل جاعلٍ و هذا اقبح ممّا فرّوا منه او

مثله و الحق فی المسألة انّ الله سُبْحَانه هو الموجود لذاتِهِ وحده و ليس ثَمَّ واجبٌ غيره ثم اخترع الممكنات حين احبّ ان تعرفه العبيد لَا مِنْ شیء فكما احْدَثَ الوجود لا من شیءٍ احدث الامكانات و الممكنات لا من شیءٍ فالممكن لم يكن شيئا لذاته و انّما كان شيئاً بغيره حين اخترعه و اَمْكَنَهُ و حبسَهُ فی الخزائن العُليا ثمّ كوّن منه ما شاء كما يشاء يخرج من تلك الخزائن اذا شاء فيكسوه حلّة الوجود ينفق كيف يشاء فلمّا امكن الامكان بفعله الذی هو مشيّته كان هو و ما فيه من جزئيّاته العامّة علی هيئة مشيّته كما انّ الكتابة علی هيئة حركة يد الكاتب و دالّة عليها بمعنی انّ حُسنَها يدلّ علی اعتدال الحركة و عدم حُسْنِهَا يدُلُّ عَلی عَدمِ اعْتِدال الحركة فالامكان بما فيه علی هيئة المشيّة و المشيّة خلقها سبحانه بنفسها فظهرت كعموم قدرته فيما يفعل سبحانه لانّ قدرته عز و جل ظهرت بمشيّته لا بنفسها لان نفس القدرة و ذاتَها هو الله سبحانه و اليه الاشارة بقول الصادق عليه السلٰم المتقدّم فی دعاء الوتيرة بدت قدرتُك يا الهی و لم تبد هيئةٌ يا سيّدی فشبّهوك و اتّخذوا بعض آياتِك اَرْباباً يا الهی فمن ثَمَّ لم يعرِفُوكَ ، فلَمَّا بدت قدرته تعالی لم تبدُ بهيئةٍ ذاتيّة لان ذلك محال و انما بَدت بهَيْئةٍ فِعْليّةٍ و تلك الهيئة هی المشية التی ابدَتْها قد ابدتها بنفسِها أی بنفسِ المشيّة فالمشية هيئة القدرة بنفس المشيّة و الامكان هيئة المشيّة و هی هيئة عامّة واسعةٌ لا غايةَ لعمومِها و سعَتِها و لا نهاية فلمّا كان الممكن و الامكان بدا علی هيئةِ هذه الهيئة العامّة الواسعة التی لاتتناهَی كان قابلاً لكلّ ما يحتمل مثلا حقيقة زيد الامكانيّة يجوز ان تكون زيداً و ان تكون جَملا و جَبلاً و ماءً و مَعْدِناً و حيوانا و نباتاً و ارضا و سماءً و ملكا و نبيّاً و كافرا و شيْطانا الی غير ذلك مما لايتناهَی و هو معنی قولنا قبلُ اِن كل ممكنٍ من الامكانات الجزئيّة كلیٌّ مشتمل علی افرادٍ لاتتناهَی ابداً فالحقيقة التی خلق منها زيدٌ يجوز ان تلبس كل صورة فی الخلق من الغيب و الشهادة من الحيوان و النبات و المعدن و الجماد عينا او معنیً ذاتاً اَوْ صِفةً فاِذا امكن فی الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من الفِ الف صورة مثلاً كُلّها مُتَساوية فی الامكان كان كل جزئی من الامكان كليا لايتناهی

و امّا فی الظهور فالصور انّما تتحقّق بالحدود و الهندسة الظاهرة و الباطنة من الغيب و الشهادة كما ذكرنا اصولها و هی الماهية الاولی لوجود الشیء و هی انفعاله و ما لها من القيود المتمِّمة لها مِنْ كمّ و كيف و وقتٍ و مكانٍ و رتبة و جهة و وضع بمعنييه الاخيرين أی نسبة بعض اجزائه الی البعض الاخر فی الترتيب الطبيعی و نسبتها الی الامور الخارجة عن الشیء و هذه الامور المنسوبة الی الصورة كل واحدٍ منها حصّة خاصة جزئيّة من كلّیّ عام مثلا الوقت حصّة صورة زيد من الزمان وقت خاص به و حصّة عمروٍ من الزمان خاصّة به و قد تتداخل الحصّتان لشخصين و يختلف حصّتاهما من الوقت او يتّحدان و يتعدّدان من الجهةِ و هكذا و لو اتّحدت جميع المشخّصات امتنع تعدّد الاشخاص و انّما تتعدّد باختلافها اوِ اختلافِ بعضها و هذه القيود المذكورة اعنی الماهيَّةَ وَ ما لَها من المُتَمِّماتِ المذكورة و ما اشبَهها كالاذن و الاجل و الكتاب و غير ذلك من الاسباب المتممة اَو المُكمِّلةِ هی شرائط الظهور و المحدث لم يكن مذكورا فی علم الله تعالی و قدرته الذاتيّين اللذين هما ذات الله تعالی بلا تعدّد و لا اختلاف بكلّ اعتبار لانه لم يكن مذكوراً فی رتبة الذّاتِ بحالٍ من الاحوال و انما ذكرها فی امكنة وجودها فالذكر فی الازل و المذكور فی الامكان و الله سبحانه هو الذاكر و لا مذكور هناك اِلّا ما ذكر نفسه بنفسه فظهر عز و جل بمشيّته بنفسها فكانت المشيّة علی هيئة ظهوره تعالی بها و لم يظهر بذاته المقدّسة فذكر الله سُبحانه المحدَثَ بها فهی الذكر الاوّل له كما قالَ الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما المشيّة قال لا قال هی الذكر الاوّل تعلم ما الارادة قال لا قال هی العزيمة علی ما يشاء تَعْلَم مَا القدر قال لا قال هو الهَنْدَسَة و وضع الحدود من البقاء و الفناء الحديث ، فكان سبحانه فی الازل الذی هو الذات المقدسة هو الذاكر قبل المذكورين و ليس ثَمّ مذكور سواه فاوّل ما ذكر عبده فی مشيّته و لم يكن ذكر للمحدث قبل المشيّة و كان ذكره له فيها علی هيئة المشيّة و هو الذكر العام الواسع الذی لايتناهَی و هذا الذكر الامكانی الواسع العامّ و هو التعيّن الكلّی الراجح الوجود ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكونی بالتعيّن الجزئی الجائز

الوجود المرتبط بالقيود التى اشرنا اليها فالذكر الواسع الراجح هو علمه تعالى بها الّذى لايحيطون بشىء منه و هو الذكر الامكانى و هو المستثنى منه فى الاية الشّريفة و لايحيطون بشىء من علمه، و الذكر الجزئى الكونى الجائز هو علمه تعالى بها الذى يحيطون به باذنه سبحانه و هو المستثنى فى الاية الشريفة الّا بما شآءَ أى لايحيطون بشىء من علمه الامكانى بها الّا بما شاءَ كونه فانّهم عليهم السلٰم يحيطون به باذنه و امره و الشمس المضيئة فى قول اميرالمؤمنين صلوات الله عليه فى حديث القدر فى قوله اَلا ان القدر سرّ من سر الله و ستر من ستر الله و حرز من حرز اللهِ مرفوع من حجاب الله موضوع عن خلق الله مختوم بخاتم اللهِ سابق فى علم الله وضع الله العباد عن علمه و رفعه فوق شهاداتهم و مبلغ عقولهم لانهم لاينالونه بحقيقة الربانيّة و لا بقدرة الصّمدانيّة و لا بعظمة النورانية و لا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر موّاج خالصٌ لله عز و جل عمقه ما بين السماء و الارض عرضه ما بين المشرق و المغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيّات و الحيتان يعلو مرّة و يسفل اخرى فى قعره شمس تضىء لاينبغى ان يطّلع عليها الّا الله الواحد الفرد فمن تطّلع عليها فقد ضادّ الله فى حكمه و نازعه فى سلطانه و كشف عن سرّه و ستره و باء بغضب من اللهِ و مأواه جهنّم و بئس المصير ه، رواه الصدوق فى التوحيد باسناده عن الاِصْبَغ بن نُباتَة و هذه الشمس التى فى قعره فى هذا العلم الامكانى الراجح الوجود الذى لايحيطون بشىءٍ منه و الثانى الذى هو العلم الكونى هو المرتبط بالقيود و مظهرالبداء فى المحو و الاثبات من الاول يفيض على جميع الاكوان و التكوينات و التكوّنات و المكوّنات منبسِطاً يجرى فى كل ما لم يقع و فى كل واقعٍ و لم يجر فى الوقوع بعد الوقوع فافهم فتعيينُ الحادثات من اشراق هذه الشمس المضيئة التى فى قعر العلم الامكانى الراجح الوجود الذى لايحيطون بشىءٍ منه و هو الذى نسميه بخزائن الاشياء من قوله و ان من شىء الّا عندنا خزآئنه، و تعيّنهافى العلم الكونى الجائز الوجود الّذى يحيطون به عليهم السلٰم باذن الله تعالى تدريجاً و من هذا العلم الثانى الجائز الوجود سأل صلى الله عليه و اله ربّه سبحانه الزيادة

فقال رب زدنی علماً لما امره تعالی بذلك لانَّ هذا العلم هو فَوّارة النور و هی عين صافية يجری بامر الله سبحانه و معنی كون سؤال الزّيادة فی العلم مع انّه انّما يظهر ما فيه عنه صلی اللهُ عليه و اله انه محلّ ظهورِ الزّيادة لا مبدؤها اذ مبدؤها الاوّل و لايَخْرج كلّ متجدّدٍ الّا منه و اذا خرج منه ظهر و علم فی الثانی فيكون سؤاله الزيادة صلّی الله عليه و اله من المتحقّق الموجود و لايتحقق شیء و لايوجد الّا فی الثانی لانه الوجودی و امّا الاول فانّه اِمْكانی لا وجودی و امّا سؤاله صلی الله عليه و اله التّحيّر فيه تعالی فهو فی الاوّل لانّ ما فی الثانی اطلعه الله تعالی عليه و اعلمه ايّاه و المعلوم لايتحيّر فيه و التّعين المبهم الكلّی الواسع العام فی الاوّل و التّعين المتخصّص فی الثانی و المتعيّن انّما يتعيّن بقيوده الّا انّ كلّ رتبةٍ منه تتعين بقيودِها فی مكانِ حدودها و وقتِ وجودِها فيتعيّن كون الشیء بقيوده عن مشيّة الكون و عينه بقيودِها عن ارادة العين و تقديره بقيوده عن قدر (تقدير خ) الحدود و الهندسة و اتمامه بقيوده عن قضاء الشیء و امضاؤه بقيودِه عن امضائه و شرح علَلِه و اسبابه و هكذا حكم كل شیء متفرِّقاً و حكمه مجتمعاً حكم الاجتماع فيتعين كلّ شیء متفرقا و مجتمعا تامّا او ناقصاً فی علمه عز و جل فی رتبته من الكون و كلّ شیء فی كل مكان و كل وقتٍ علمه تعالی و هو بكل شیء عليم فتعيّنها فی علمه تعالی فی اماكنها و اوقاتها و ذكره لها بتعيّنها هو هذا العلم و ذكره لها باللّاتعيّن فی العلم الاوّل و اضرب لك مثلا فی ذكر الشیء بتعيّنه و ذكره باللّاتعيّن مثاله اذا اخذتُ من الدَّواة بالقلم مداداً لاكتب به اسماً معيّنا او قبل التعيين فالذی الان فی القلم كالذی فی الدواة فانّه مذكور باللّاتعيّن لانّی كلّما اشاءُ اَن اكتب به امكنَ من اسم شريف او اسم وضيعٍ و اذا كتبتُ منه اسم نبی او منافق ذكرته بتعيّنه بقيوده المشخّصة له من خصوص حروفٍ تناسب له و تقديم و تأخير و تحريكٍ و تسكين فبالمشخّصات ذكرته متعيّنا فی رتبة تعيّنه بها و لمّا كانت جميع المشخصات و جميع اماكنها و اوقاتها عنده تعالی فی ملكه الذی لم يكن تعالی خلواً منه كلّ شیء فی رتبته لايعزب عنه مثقالُ ذرّةٍ فی الارضِ و لا فی السّماءِ و لا اصغر من ذلك و لا اكبر

الّا فى كتاب مبين و الكتاب المبين هو العلم الكونى و الاشياء كلماته و حروفه كتبها عز و جل بيد كلمته التى انزجر لها العمق الاكبر و هى المشية بالقلم المسمى بالعقل الكلّى من مداد الدواة المسماة بالماء الاوّل الذى ساقه بكلمته التى هى السحاب الثقال و المتراكم يعنى المشيّة الى الارض الميتة و ارض الجرز و هذه الارض الميتة هى ارض القابليات المتعيّنة بالقيود المشخصات كما ذكرنا فى ارض الممكن و الامكان فى اوقاتها من الدهر و الزمان و هذه الارض اعنى ارض الممكن و الامكان هى الرّقّ المنشور كتب تعالى فيها بيد كلمته بهذا القلم تلك الاحرف فى الكتاب المسطور و هو اللوح المحفوظ كما تقدّم فقوله بل انه ماتعيّنت فى علمه الّا بما علمها عليه، فيه اجمال لانه يحتمل ان يريد بهذا العلم هو الذّات المقدسة و هو العلم القديم الواجب و ان يريد به العلم الحادث سواء كان الراجح او الجائز و المعروف من طريقته كما تقدّم فى كلماته و يأتى انه هو العلم الواجب الذى هو الذات تعالى و هذا غلط لانّه تعالى فى ذاته ذاكر بما هو ذاته و لا مذكور و مُعيِّن بما هو ذاته و لا متعيّن و تعالت ذاته السبحانية عن الكثرة و الاختلاف و المغايرة انّما هو اله واحد لا اله الّا هو و ان اراد به الثانى و لكنه لا يريده فقد قلنا انه قسمان:

الاول العلم الراجح الوجود الامكانى و فى هذا العلم هى مذكورة باللّاتعيّن كما مر،

و الثانى العلم الجائز الوجود التكوينى و فى هذا العلم هى مذكورة بما تعيّنَتْ به كلّ شىء فى مكانه و وقته و بهذا العلم علمها و ذكرها بما هى عليه فان ارادَ هذا العلم فحسن و لم يرده و الّا فقد اخطأ الطريق الحق الى الله تعالى و قوله لا بما اقتضته ذواتها، ليس بصحيح لانّ ما هى عليه هو ما اقتضته فى رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن تعيّن و لا تعيين الّا آنْ نقول بان ماهيّاتها غير مجعولة و انّما هى صور علميّة ازليّة كما قاله فى الوافى و غيره من كتبه و انّها متعيّنة فى نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضى ذواتها التعيّن بمشخّصاتها و قد سمعتَ بطلانه و تسمع لان الماهيات مجعولة كوّنها و لم تكن شيئا و جعلها

لازمةً لوجوداتها و لم تكن لازمةً بغير جَعْلِهِ نعم هى صور علميّة مجعولة بوجوداتها بعد ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اوّلاً و بالذّات ثمّ خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ثانيا و بالعرض بعد خلق الوجود بسبعين عاما يعنى لاجل تقوّم الوجود لاحتياجه فى التقوّم اليها ثم خلق منهما اللّزوم بعد ذلك بسبعين عاماً ثم جعله جامعاً لهما بمقتضى ذاته يعنى انه تعالى خلق التلازم بينهما بمقتضى ذات اللزوم بعده بسبعين عاماً سبحانه و تعالى عمّا يقولون علوّا كبيرا و انما قلنا انّها تعيّنت فى علمه هذا المشار اليه و هو العلم الكونى بها بما اقتضته ذواتها لانه علمها حال قيامها كما هى فى اماكنها و اوقاتها و هى علمه بها و مثال هذا انّك اذا اخذتَ بالقلم من المداد شيئا لتكتب به كان ما اخذته مذكورا عندك باللّاتعيّن و اذا كتبتَ و تعيّن بالهيئات كان ما كتبتَ مذكورا عندك بما اقتضاه من التعيّن و قبل ان تكتب تذكر انتَ ما ستكتب بما تعيّن به بعد الكتابة بعد ان تكتب فتذكره بالتعيّن فى مكانه و وقته يوم تعيّنَ و ان وقع منك الذكر قبل ذلك من جهتك الّا انّ ما فى نفسك من صورة التعيّن ظِلٌّ منتزع انتزعته نفسك بالانطباع من مثال ما يتعيّن فى المستقبل و لهذا ماتذكره حتى تلتفِتَ الى مكانه و وقته فترى شبحه قائما فى ذلك المكان و الوقت فتنطبع صورة ذلك المثال فى نفسك فتذكره بما عندك من صورة شبحه و مثاله و لاتقدر على الذكر قبل هذا ابداً و ماذكرته فى كل حالٍ الّا بما اقتضته ذاته من التعيّن و ان كان الكلّ هو علمك به كما قرّرنا سابقاً و قولى و قبل ان تكتب تذكر انت فاتَيْتُ بانت تنبيه على انّ هذا حال المخلوق الذى يكون صور معلوماته فى نفسه منتقشة ينتزعها من شبح الشخص الخارجى لانه كرة مجوّفة تلجه الاشياء المغايرة له و امّا الخالق عز و جل فليس فى نفسه شىء لانّه صمد لا مدخل فيه و ليس يتصوّر و لايفكر و لم يسبق ايجادَهُ للشىء حال للشىء فى نفسه تعالى كما يزعم ذلك الجاهلون المشبّهون له بخلقه ففى الكافى بسنده عن صفوان قال قلت لابى الحسن عليه السلام اخبرنى عن الارادة من الله و من الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل و اما من اللهِ فارادته احداثه

لا غير ذلك لانه لايروّى و لايهمّ و لايفكّر و هذه الصفات منفيّة عنه و هى صفات الخلق فارادة اللهِ تعالى الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همّة و لا تفكّر و لا كيف لذلك كما انه لا كيف له ه، بل اوّل ذكره تعالى لمصنوعه صنعُه له كما صرَّح بِه عليه السلام فى هذا الحديث حيث قال و امّا من الله فاحداثه لا غير ذلك ، و لا ريبَ انه لَمْ يذكره قَبْلَ مَشِيَّتِه لِما قال الرضا عليه السلام ليونس حيث قال له كما تقدّم تَعْلَمُ ما المشيّة قَال لا قال هى الذّكر الاوّل وَ آيةُ ذلك انّك لم تَكُنْ ذَاكِراً لشَىءٍ من مصنوعِك قبلَ اَنْ تُهِمَّ(ظ) بصنعه فلو اردتَ اَنْ تكتُبَ زيداً ذكرته حين ارادتك بما تُريدُ بهِ كِتَابته على اىّ حَالٍ قصَدَ فافهم و هنا كلام معترض اتيتُ به استطراداً و هو انه ذكر قبل هذا قوله بمعنى ان ذاته بذاته وجود و علم و قدرة و ارادة و حيوٰة فجعل الارادة عين ذاته تعالى و هو يدّعى انه اخبارىّ لايقول الّا بالحديث و الاحاديث متّفقة لم يوجد حديث مخالف كلّها مصرّحة بان المشيّة و الارادة من الله تعالى حادثتان لانهما من صفات الافعال و انه ليس لله مشيّة اوْ ارادة قديمة و انّ مَن زعم بان الله عز و جل لم يزل شائياً مريداً فليس بموحّد و العقل و النقل متطابقان على ذلك و من وقف على احتجاج الرضا عليه السلٰم على سليمٰن بن حفص المروزى فى حدوث الارادة و انّها غير العلم و انه ليس لله ارادة قديمة حَصل له القطع ان كان طالباً للحقّ بالدليل العقلى القطعى بانه ليس لله مشيّة و ارادة قديمة بل مشيّته و ارادته حادثتانِ و من النقل الدالّ صريحاً على ان القائل بانهما قديمتان فى الله تعالى ليس بموحدٍ يعنى انّه مشرك مَا رَوَاهُ فى التّوحيد باسنادِهِ عن سليمٰن بن جعفر الجعفرى قال قال الرضا عليه السلام المشيّة و الارادة من صفات الاَفْعَالِ فمَنْ زَعَم انَّ الله لم يَزَل مريداً شائياً فليس بموحِّدٍ ، و ممّا يدلّ عَلَى حدوثِها ما رواه فى الكافى عن عاصم بن حميد عن ابى عبداللهِ عليه السلام قال قلتُ لم يزل الله تعالى مريداً قال انّ المريد لايكون الّا المراد معه لم يَزَلْ عالِماً قادراً ثمّ ارادَ ه، فبيّن عليه السلٰم انه لو كان فى الازل مريداً لكان المراد معه لاستحالة ان يُريدَ و لايكون ما ارادَ و هذا دليلٌ عقلى صريح

قطعی و ليس من النقل ليتوهم الجاهل انّه نقلی و ان اصول الدين اِنّما تثبتُ بالعَقْلِ فهذا عقلیّ فَلا اَقَلَّ انّه كاستدلالِ واحدٍ من العلماء نقل عنه فی كتابٍ اوْ كتَبهُ فی كتابه و هو قد قال هو و شيخه تبعاً للاكثرين بانّ ارادة الله قديمةٌ بغير دليل معتمد عقلی و لا دليل نقلی معتمد و غير معتمد و انما دليلهم حقيقته التنظير و التخمين امّا المتكلمون فاستدلوا علی القدم بوجهين :

احدهما قالوا انّها صفة و الصفة لايُعقل قيامُها بغير الموصوف و لا بنفسها فلو كانت حادثة كان تعالی محلا للحوادث .

و ثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون محدثة بارادة اخری و اخری ان كانت قديمة ثبت المطلوب و ان كانت حادثة لزم الدور او التّسلسل و هما باطلان

و الجواب عن الاول انّها و ان كانت صفة فانما هی بنسبتها اليه تعالی و هذا شأن كلّ مخلوق فان محمدا و اله صلّی الله عليه و اله اسماؤه و صفاته و ذلك بالنسبة اليه تعالی و الّا فهم ذواتٌ اقامهم الله بامره و كذلك سائر الخلق كما قال تعالی و من آياته ان تقوم السمآء و الارض بامره فهی ذاتٌ تذوّتت الذوات من اثر تذوّتها و قد اقامها سبحانه بنفسها ،

و ثانيا انه لو فرضنا علی قولهم انّها قديمة قيامها به تعالی ماجاز لانه تعالی لايجوز ان يكون معروضا فلا فرق بين العارض القديم و الحادث ،

و ثالثا ليس ممتنعاً قيام الصفة بنفسها اذا كانت ذاتاً بالنسبة الی مَن دونها و مَنْ دُونها اثراً اضافيّا و هو ذات لمعلوله كما برهن عليه فی الحكمة

و رابعاً ایّ ضررٍ فی قيام الصّفة بغير موصوفها كقيام الكلام بالهواء لا بموصوفه الذی هو المتكلّم و عن الثانی انّها تكون محدثة بنفسها كما نبّه عليه الامام عليه السلٰم بقوله خلق الله المشيّة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيّةِ ، لئلّايشتبه علی الناس امر اعتقادهم فمن قبل عنهم اهتدی و من لم يقبل عنهم ضل و غوی و ايضا قال الفقهاء بان المصلّی يحدث الصلوٰة بالداعی الذی هو النية و يحدث النية بنفسها و لايحدث النيّة بنيّةٍ اخری وَ اِلّا لَدارَ اوْ تَسَلْسَلَ فالجواب هنا

هو الجواب هناك و امّا غير المتكلمين فدليلهم التنظير و يقولون ان ما ورد فى الاخبار فهى الارادة فقال السيد الداماد هى ارادة العباد و مشيّتهم لافعالهم الاختياريّة لتقدّسه سبحانه عن مشيّة مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه و قال المصنّف ان للمشيّة معنيين احدهما متعلّق بالشّائى و هى صفة كماليّة قديمة هى نفس ذاته سبحانه و هى كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير و الصلاح و الاخر يتعلّق بالمشىء و هو حادث بحدوث المخلوقات فيا سبحان الله مَن اخبرهم عَنْ ذاته بانّها مشيّة و ارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام آتاهم كتابا فهم به مستمسكون ام نزل اليهم فاخبروا بما رأوا ام صعِدوا فى الاسباب فعاينوا ربّ الارباب اذا كانوا يعترفون بانّهم لم يعلموا شيئا من ذاته و لا من صفاته و هم يقولون لايَعْرِفه احدٌ الّا بما وصفَ به نفسه و لم يصف نفْسَهُ الّا على السن اَنْبِيَائِهِ عليهم السلٰم و خير انبيائه و خير خلقه صلّى الله عليه و اله آتاهم عنه بانّه لم يصف نفسه بذلك و انّما وصف فعله بذلك كما اخبر به اوصياء نبيّه صلى الله عليه و اله الذين يعلمون و لايجهلون و يقولون عن الله و لاينسون و لايخطئون و لايغفلون و لايغشّون معصومون مسدّدون فقالوا ليس للهِ ارادة الّا احداثه و لمَّا سئل عالمهم عليه السلام لم يزل الله مريداً قال انّ المريد لايكون الّا المراد معه لم يزل الله عالماً قادراً ثم اَرادَ ه، و يقولون عليهم السلام هو لم يسمِّ نفسه بذلك و ليس لك ان تسمّيه بما لم يسم نفسه و يقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول اَفْعَلُ ذلك اِنْ شاء اللهُ و لاتقول اَفعل ذلك اِنْ عَلم اللهُ و الحاصل لم يرد عنهم ما يوهم قدم الارادة بل كلّهم مصرِّحون بالحدوث و ان معناها السابق الذى توهم فيه المتوهم انّه ارادة فانه العلم و القدرة و الارادة تنشأ عنهما عند المراد و انّما قال بقدمها الحسن البصرى و على بن اسمٰعيل بن ابى بشر الاشعرى و محمد بن عبدالوهاب القطّان و الغزالى و مميت الدين بن عربى و اضرابهم فيا سُوءَ حالِ من ائتمّ بهؤلاء و لم يأتَمَّ بائمّة الهدى و انوار التقى و العروة الوثقى و ايضا يقول الله تعالى العالم بذاته و صفاته و افعاله سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبيّن لهم انّه الحق فانت تعرف ايات الله تعالى فيك هل تجد فى نفسك

انّك مريد قبل العزم على الفعل و هل تجد ان ارادتك كعلمك و انت تقول أُريد و لااريد فيما تقدر على ارادته و تتمكّن من فعله و لاتقول اعلم و لااعلم فيما علمتَ كذلك تقول اراد الله ان يرزقَ زيداً و لم يرد ان يرزق عمراً فقال تعالى يريد اللهُ انْ يخفّف عنكم و لم يرد الله ان يطهّرَ قلوبهم و لاتقول علم الله و لايعلم فيما له ان يعلمه لان نفى العلم نفى الذات و نفى الارادة نفى الفعل لا الذات و لكن اكثرهم لايعقلون و كلامى هذا كلّه تنبيه لا استدلال لما اعرف و اعتقد انّ العاقل الذى يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لايحتاج فى هذا الى الارشاد من الخلق لظهور الدليل و المستدلّ عليه و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور و قد خرجنا عمّا نحن فيه و لنرجع الى ما نحنُ فيه.

و قوله ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها اموراً هى عين ما علمها عليه اوّلا، اقول انّما اقتضت ذواتها بعد ذلك فى الرتبة لانّ ما يقال هو علم سابق على ما يقال هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين و من فى مقامهم و الا ففى الحقيقة انّ تعيّنها فى علمه بما هى عليه فى تكوّنها فى مكانها و وقتها و هذا العلم المتعلّق بها فى ورقتين من الكتاب،

الاولى ورقتان عليا و سفلى،

و الثانية بينهما و بيان هذا انّ الثانية هى انّ علمه بها هو على ما هى عليه فى مكانها و وقتها فعلمه بها فى هذه الورقة ليس قبلها و لا بعدها و لا غيرها،

و امّا الاولى فالعليا قبل تعيّنها فى رتبتها فى نفسها و ذلك[1] هو وجهها البَاقى من علمه مثلا زيدٌ تعيّن فى علمه المساوق لوجوده الذى به هو هو فى هٰذا الوقت[2] و هذا المكان و هو الورقة الثانية المتوسطة بين طرفى الأُولَى و علمه بها الذى هو طرف الاولى الأوّل هو وجهُ زيدٍ و هذا الوجه باق بمعنى ان زيداً يموت و يكون ترابا و هذا موجودٌ فى اللوح المحفوظ حتّى يعادَ منه كما بُدِئ

---

[1] يعنى قبل تعيّنها.

[2] يعنى الزمان.

منه مثل صورة فی ذهنِك نقشتَها فی قرطاس فلمّا ذهَب ما فی القرطاس نقشتها فی قرطاس اخر من تلك الصورة التی فی ذهنِك فالّذی فی ذهنكَ هو وجه المنقوشة فی القرطاس و هو الباقی و الهالك هو المنقوشة كل شیء هالك الّا وجهه فانه علی احد الوجوه الثلاثة فی الاية انّ الضمير فی وجهه يعود الی شیءٍ و اليه الاشارة بقوله تعالی حين قال الكافرون أئذا متنا و كنّا ترابا ذلك رجع بعيد قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ يعنی حافظ لما نقصته الارض منهم و هذا العلم و ان كان سابقا فی الذات و فی الدّهر لكنه فی الزمان و فی الظهور مساوق بل ربّما يقال انّه مسبوق فی الزمان و ان كان سابقاً فی الدهر كما رواه فی الكافی فی رواية صالح النيلی عن الصادق عليه السلام فی حديث الاستطاعة قال عليه السلٰم و لكن حين كفر كان فی ارادة الله ان يكفر و هُمْ فی ارادة الله و فی علمه اَلّا يصيروا الی شیء من الخير قلتُ اراد منهم ان يكفروا قال(ع) ليس هكذا اقول و لكنی اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم و ليست ارادة حتمٍ و انّما هی ارادة اختيار ه، اقول فی هذا الحديث استشهادان

الاوّل انّ هذا العلم السابق فی الدهر مسبوق فی الزمان و هو قوله عليه السلٰم و لكن حين كفر كان فی ارادة الله اَنْ يكفر

الثانی قوله علم انهم سيكفرون ، فاراد الكفر لعلمه فيهم و هو معنی الاوّل يعنی علم فی الدهر او فی السرمد انّهم سيكفرون فی الزمان و هذا العلم هو الطرف الاعلی من الورقة الاولی فهو و ان كان سابقا لكنه علم بما هو لاحق يعنی علم فی الدهر او فی السرمد علی اختلاف القصدين بهم فی الزمان حين كفروا فمعنی علم انهم سيكفرون يعنی حين كفروا ، مثاله اذا علمتَ اليومَ قيامَ زيد غداً فمعناه ان علمك ارتبط بقيامه حين قام غداً و وقع عليه فی الغد كما ترَی زيداً فی مكانه لا فی عينك و ما فی عينك ظلّه ان كانت الصورة منتزعة و وجهه ان كانت اصلاً فافهم فقوله بعد ذلك لاتصح البعديّة الّا بملاحظة الدهر و اما بملاحظة الزمان فمعه او قبله علی اعتبارِ بعضٍ منهم و امّا الورقة السفلی من

الاولی يعنی طرفِها فهی صغيرة و هی ظلّ الثانية منتزع منها كما فی حديث خلق ادم و وضع انوارهم فی صلبه فان النور الموضوع فی صلبه نازل من اشباحهم عليهم السلام التی فی العرش فلمّا سأل ادم ربّه ان يريه ما وضع فی صلبه من الانوار امره ان ينظر الی العرش فانطبع شبح ما فی صلبه فی العرش فرأی اشباحهم السفلی المنطبعة مما فی صلبه لا الاولی التی هی وجه ما فی صلبه فانه لايستطيع النظر اليها و السفلی صغيرة و العليا كبيرة و هما فی الدهر و ما فی الزمان بينهما فهذه الثلاثة المراتب هی علمه تعالی بزيدٍ مثلا و الحديث المستدلّ به علی هذه المراتب الثلاث قول علی بن الحسين عليهما السلٰم قال حدثنی ابی عن ابيه عن رسول الله صلّی الله عليه و اله قال يا عباد الله ان ادم لما رأی النور ساطعاً من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الی ظهره رأی النور و لم يتبين الاشباح فقال يا ربّ ما هذه الانوار فقال عز و جل انوار اشباح نقلتُهم من اشرف بقاع عرشی الی ظهرك فلذلك امرتُ الملائكة بالسجود لك اذ كنتَ وعاء لتلك الاشباح فقال ادم يا ربّ لو بيّنتَها لی فقال الله عز و جل انظر يا ادم الی ذروة العرش فنظر ادم و وقع نورُ اشباحِنا من ظهر ادم علی ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التی فی ظهره كما ينطبع وجه الانسان فی المِرآة الصافية فرأی اشباحنا الحديث ، فالذی رأی آدم هو السفلی و التی وضعت اشباحها فی صلبه هی الاولی و الذين ظهروا فی الدنيا بين الناس صلی الله علی محمد و اله الطاهرين هو الورقة الثانية المتوسّطة بين العليا الكبيرة العظيمة و بين السفلی الصغيرة بالنسبة الی الاولی و الثانية فالاولی هو ما قال الله تعالی و يبقی وجه ربّك ذو الجلال و الاكرام و الثانية شبح الاولی و ظاهرها فينا و السفلی شبح الثانية فالذی رأی ادم عليه السلام شبح الشبح و نور النور فلله عز و جل ثلاثة علوم كليّة خاصّةٍ بكل شخصٍ الورقة الاولی العليا و السفلی و هما فی الدهر او السفلی فی الدّهر و العليا قد تكون فی الدّهر و هو العلم المستثنی الذی يحيطون به كما تقدم و قد تكون فی السّرمد و هو العلم الذی لايحيطون بشیء منه و قد تكون بينهما و الاحاطة بينهما و الورقة

المتوسّطة التی هی تعينه بما اقتضته ذاته فی مكانه و زمانه و له سبحانه فی كل علم من هذه علومٌ جزئيّة خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته و سكونه و نطقه و سكوته و انفاسه و خطرات نفسه و وساوس صدره و كل شیء منه او عنه او به اوْ له او فيه كلّ جزئی بما تعيّن به مما اقتضته نفسه و هو تعالى الخالق لها بقوابلها و مقتضياتها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم و هو العالم بها لانه الخالق لها و اسرّوا قولكم او اجهروا به انّه عليم بذاتِ الصدور الا يعلم مَن خلق و هو اللطيف الخبير .

و قوله اموراً هی عينُ ما علمها عليه اوّلا ، اقول انّها تقتضی من ذاتها امورا أی قيودا و مشخّصاتٍ هی عين ما علمها عليه اوّلاً لانه علمها بما اقتضته كما قلنا سابقاً لا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها فی اماكنها و اوقاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها فی اماكنها و اوقاتها عين ما علمها عليه اوّلاً و لكنه تعالى تعيّنت فی علمه بما علمها عليه مما اقتضته ذواتها فی اماكنها و اوقاتها فافهم ان كنتَ تفهم .

و قوله فحكم لها ثانيا بما اقتضَتْه و ماحكم الّا بما علمه ، اقول هذا الكلام حقّ لٰكن ليس على ما قصده لانّه على ما قصده باطل و معناه على الوجه الحق انه تعالى حكم لها أی اوجدها بما اقتضته أی بقابليّتها و اجابتها له حين سألها و قال لها الستُ بربّكم و محمّد نبيّكم و علیّ وليّكم و امامكم قالوا بلى فمنهم مَن قالها بلسانه و قلبه و عمل جوارحه عارفا مصدّقا مسلّما و هم الانبياء و المرسلون و الصدّيقون و الشهداء و الصالحون و الملائكة و على اختلاف مراتب اجابتهم خلقهم لان جوابهم ليس فی مشهدٍ واحدٍ و لا وقتٍ واحد فخلق كلّا فی مكان اجابته و وقتها على صورة اجابته و هی صور الطاعات و الاعمال الصالحات كلّا انّ كتاب الابرار لفی علِّيّين ،

و منهم من اجاب بلسانه و قلبُه مكذّب منكر مستهزئ وَ مستكبر فخلقهم ظاهرا بصور المجيبين و هی الصورة الانسانية ظاهراً و خلق بواطنهم من صور الحيوانات و الشياطين و فيها يحشرون ظاهراً و باطنا لانّهم اذا ماتوا على هذه

الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصور الانسانية فحشروا فى صور اجابتهم و مشاهدهم و اوقاتهم مختلفة كالاوّلين كلّا ان كتاب الفجار لفى سجّين،

و منهم من اجاب بلسانه غير عارف بما قال فخلق تعالى ظواهرهم على صور الاجابة و هى الصور الانسانية و لم يخلق بواطنهم حتى يكملوا و يبيّن لهم طريق الحق و الباطل فى انفسهم ثم يكلفهم ثانيا فمنهم من يجيب و منهم من ينكر و ذلك قد يكون من بعضهم فى الدنيا و قد يكون فى البرزخ و هو قليل و قد يكون فى الاخرة فحكمه لها ثانيا هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الاجابة بالاعتقاد فى القلوب و قول الالسن و اعمال الجوارح و هى قوابلها التى يخلقها بها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لا بعلمه و بما اقتضاه فيهم بل بعلمه الذى هو هم و قوابلهم فافهم. و قوله و ماحكم لها الّا بما علمه، اقول و ماحكم لها الّا بما علمه و ماعلمه بهم الّا ما هم عليه و اليه الاشارة بقول اميرالمؤمنين عليه السلٰم لاتحيط به الاَوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها، و شرح كلامه عليه السلٰم فيما قلتُ لك و الله سبحانه ولى التوفيق.

قال اصل - قد ظهر من هذه الاصول انّ للاشياء كلّها حصولاً لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعديّة بالذات و الرتبة من غير لزوم كثرةٍ فى ذاته بسبب تكثُّرِها لوقوعها على الترتب الّذى يجمع الكثرة فى وحدةٍ.

اقول قوله انّ للاشياء حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته، هذا حَقٌّ لكن هذا الحصول ليس هو غير الحاصلة و الّا لحصل الحصول بدون الحاصل او قبل الحاصل و حينئذٍ ان كان الحاصل معلوما فبحصوله و ننقل الكلام فيه فيبطل بثبوت الدور او التّسلسل او ثبوت الصفة على الاول بدون الموصوف او قبله فلا بدّ من كون المراد بالحصول الحاصل و على اىّ تقدير فالحصول و الحاصل غير الذّات الحق فلايكون هو الذات الحق سبحانه بوجه و قوله من غير لزوم كثرة، ان كان بلحاظ انه الكلّ فيحصل عدم الكثرة بهذا الاعتبار و لكن من كان كذلك ليس باحدى المعنى حقيقة و انما هو احدى المعنى باعتبارٍ و ان كان بغير لحاظ انه الكل فاسوءُ حالاً و الترّتب الذى يجمع الكثرة فى وحدة فانّما

يجمعها باعتبارٍ و ما كان كذلك فهو كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها بالاصل و الغصون و الاوراق و الثمر باعتبارٍ هی واحدة و ليست وحدةُ ربّنا كذلك فذرهم وَ ما يفترون و امّا انّ لها حصولاً و حضوراً و ذلك الحصول هو علمه بها، فحقّ و لكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها و هو قوله عليه السلام فلمّا احدثَ الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، فهو البتّة حادث بحدوثها فلايكون قديما باعتبارٍ لان العبارة عن هذا انه ثبت لله بالحاصل فی مكانه و وقته و كونه تعالى لم يكن خلواً من ملكه من حيث انه عز و جل لم يفقدها فی اماكنها و اوقاتها فاِن اراد بالقدم و كونها ذاته بهذا المعنی او باعتبار كما قال فلم يوجد حادث قطّ بل كلّها قديمة و كلها ذاته كما قال فی الكلمات المكنونة كما قلنا عنه سابقا بقوله فصحّ انه مااحدثَ شيئا الا نفسه و ليس الّا ظهوره و هذا غير ما نحن فيه لانّا نتكلّم على قواعد الاسلام التی اقرَّ رسول الله صلّى الله عليه و اله المسلمين عليه و عليه ماتوا و هو الحقّ من ربّهم.

قال كما قال ابو نصرٍ الفارابی قُدِّس سرّه بقوله واجب الوجود مبدأ كلّ فيضٍ و هو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكلّ من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكلّ من ذاته فعلمه بالكلّ بعد ذاته و علمه بذاته و يتّحد الكلّ بالنّسبة الى ذاته فهو الكلّ فی وحدة.

اقول هذا قول امامِه الذی يقتدی به و يدين الله تعالى بدينه و هو انّ الله مبدأ الاشياء و هو الكلّ اَی كلّ الاشياء و منه يستمدّ الكلّ أی منْ ذاتِه كما قال امامُهُ الثانی مميتُ‌الدين ابن عربی فی الفُصوصِ:

و غَذِّ خلقه منه تكن روحاً و ريحانَا

فقول الفارابی فهو الكلّ فی وحدةٍ كما قال غيره من اهل التصوّف القائلين بوحدة الوجود الّتی قام الاجماع على تكفير القائل بها و امامُنا امير المؤمنين صلوات الله عليه يقول انتهى المخلوق الى مثله و اَلْجاه الطلب الى شكلِهِ السبيل مسدود و الطلب مردودٌ، هذا قول امامِنا عليه السلام و قول ائمّتهم ابن عربی و

الغزالی و الفارابی و اضرابهم ما سمعتَ بانه تعالی هو الکلّ و يمثّلون به تعالی و بخلقه کالحروف من النفَس و کالحروف المنقوشة من المداد و کالموج فی البحر و کالاعداد من الواحد و کالنار الواريـة من الحجر بالزناد و کالثّلج من الماء و يقول شاعرهم:

و ما النـاسُ فـی التَّمثـالِ الّا کثلجـةٍ
و انـتَ لهـا المـاء الـذی هـو نـابعُ
و لکـن بـذَوْبِ الـثَّلْج يُرفـع حکمـه
و يُوضـع حکـمُ المـاءِ و الأمـرُ واقـعُ

و امثال هذه من اِلْحاداتهم و منها قال بعضُ مَن يأتَمُّ بهم بسيطُ الحقيقة کلّ الاشياء و يريد ببسيط الحقيقة هو الله الحق تعالی أی الذات البحت الازليّة و قال معطی الشیء ليس فاقداً له و يريد ليس فاقِداً له فی ذاته، کبرت کلمةً تخرج من افواههم ان يقولون الّا کَذِباً فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم اللهُ کلُّ اهلِ اصفهان قالوا لا و فی القول الاخر قلتُ لهم معطی الشیء ليس فاقداً له فی ملکه او ذاته قالوا فی ذاته فقلتُ الله سبحانه اعطانی عصای هذه و هو ليس فاقداً لها فی ذاته قالوا لا فقلتُ فما مرادکم قالوا انها مرکّبة من وجود و ماهيّة و الوجود هو الله تعالی و کذلك جوابهم فی القول الاوّل و کلّها قول بوحدة الوجود و هذا مما لا اشکال فيه فقوله فعلمه بالکل بعد ذاته و علمه بذاته، يلزمه انّ ما بعد الذات ليس هو الذات و الّا لاختلفت بالقبليّة و البعدية و تجزّأتْ و تغايرت فتکون مرکّبة فاذا قيل من غير لزوم کثرة فی ذاته لم ينفِ الکثرة بعد اثباتِها لانّ القول ما لم يکن مطابقاً للواقع کان کذباً فقوله و يتّحد الکلّ بالنسبة الی ذاته فهو الکل فی وحدة، يلزمه انّ ذاته کانت وحدها قبل علمه بالکل منفردةً فلمّا حصل علمه بالکل امتزجت به و اتّحد الکل الذی کان متکثِّراً بالتدريج و هذه الحال لايرضاها لنفسه و لايجوّزها لذاته.

قال اصل - الآن فلنفتِّش و نفحص هل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم ام هو حصول اخر غير هذا متقدّم على هذا انّما يتشابه و يتوسط شيئاً فشيئاً.

اقول قد ذكرنا قبل انّ الحصول ان كان غير هذا تسلسل اوْ دار و كذا ان فرض انه غير نفس الحاصل ففحصه و تفتيشه يرجع الى ما قدّم.

قال فنقول ان العارفين بالامر على ما هو عليه بشهود و عيانٍ لايشكّون فى ان هذا هو ذاك من وجه و انه غير ذاك من وجهٍ اخر.

اقول العارفون الذين يشير اليهم مَنْ هُم ان كانوا نحو مَن ذكرنا فهم كما قال على عليه السلٰم كما فى الكافى بسنده الى مقرن قال سمعتُ اباعبدالله عليه السلام يقول جاء ابن الكوّا الى اميرالمؤمنين عليه السلام فقال يا اميرالمؤمنين و على الاعراف رجال يعرفون كلّا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم و نحن الاعراف الذين لايعرف الله الّا بسبيل معرفتِنا و نحن الاعراف يعرّفنا الله تعالى يوم القيٰمة على الصراط فلايدخل الجنّة الّا مَن عرَفَنا و عرَفْناه و لايدخل النار الّا مَن انكَرَنا و انكرناهُ انّ الله تعالى لو شاء لعرّف العبادَ نفسه و لكن جعلنا ابوابه و صراطه و سبيله و الوجه الذى يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضّل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء مَن اعتصمَ النّاس به و لا سواء حيثُ ذهب الناس الى عيونٍ كَدِرة يُفرغ بعضُها فى بعض و ذهب مَن ذهَب الينا الى عيون صافيةٍ تجرى بامر ربّها لا نفادَ لها و لا انقطاع ه، فانّ مَن ذهب الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض و لو انه قال بقول ائمّتنا ذهب الى عيون صافيةٍ تجرى بامر ربِّها فلأجل ذلك سمعتَ قوله مستنداً الى قول الفارابى و الى قول كلّ ضالٍّ صابئ على ان هذا الحصول الذى هو علمه بها اذا كَان ذا وجهين فيكون فى نفسه متعدّدا و لاتقول انما قال من جهة الاعتبار لانّ الاعتبار اِمكان لايتحقّق الّا فى امكان فكيف يحضر لديه تعالى فى الازل كما يقول و لو حضر من الوجه الاعلى لزم ان يكون ذلك الحاضر مركباً من القديم و الحادث يحضر بجهة القدم عند القديم فى الازل و يتخلف بجهة

الحدوث عند الحادث و هذا باطل او يحضر بجهتيه و هو باطل اوْ لَا يحضر بحالٍ من الاحوال و هو باطل او يحضر فی اماكنها و اوقاتها و هو الحق بمعنی ان ذلك الحضور و الحصول لم يفْقِده فی ملكه فهو واجدٌ لهُ فی رتبته من الامكان فلم يكن فی الازل فاقداً لذلك الحضور و الحصول فی اَماكنها و اوقاتها و انت تجد فی نفسِك انك لم تفقد مالك و كتبك فی اماكنها مع انّها ليست فی ذاتك و ليس حصولها لكَ هُوَ ذَاتُكَ فيكون عدمُ حُصولِها لو تلفَتْ عدماً لذاتك لانّ حصولها صفة لَهاْ لَا لك و لا يوجد قبلها و كنت انت انت و لم تحصل لك كتبٌ فقوله فيما بعد ليس حصولها له علی حدّ حصولها لنا الخ ، فيه ان اية ما يدّعيه من الحصول السراج و اشعته علی زعمه و حصول الاشعة للسّراج ليس هو ذات السراج بل هو خارج لحصول الشیء من هذه الجهة و ليست القيوميّة لها تجعلها ذات السراج كما توهّم و يأتی تمام هذا الكلام .

قال و ذلك لانّهم يعلمون انّ حصول الاشياء لله سبحانه و تحقّقها عنده و حصولها لديه ليس علی حدِّ حصولها لنا و تحقّقها عندنا و حضورها لدينا كيف و حصولها له عز و جل حصول لفاعلها و موجدها و منشئها و محدثها و لمن هو محيط بها و يشاهدها علی ما هی عليه و حصولها لنا حصول لمن لم يفعلها و لم يحط بها و لم يشاهدها علی ما هی عليه .

اقول انّا لا نعرف ما اجری عليه افعاله الّا بما ضرب لنا من الامثال فلمّا ضرب لما يشاء من ذلك الامثال نظرنا فيها او فی بعضها فلم نجد فيها مجازفة بل لو اجتمعت جميع الخلائق علی ان يعثروا علی نقصٍ فيما ضرب من المثل ماعثروا علی شیء و لكان ما خفی عليهم من اسرار المطابقة اكثر ممّا علموا بمراتب لاتكاد تحصی فقوله ليس علی حدّ حصولها لَنا و تحقّقها عندنا ، ليس بصحيح لانّ من خلقه ما ضربه سبحانه مثلاً و المَثل بالنسبة الی المخلوقين علی اكمل وجه فی المطابقة و السِراج بالاشعّة فانّ حصولها للسّراج حصول لفاعلها و مُوجدِها و مُنْشِئها و محدثها و لمن هو محيط بها و يشاهدها علی ما هی عليه و هذه اية ما ذكره لان الله سبحانه خلق السراج مثلاً لذلك و مثله و لكن مَن عرف

حقیقة الحصول بِالنِّسْبة الی تحقّقِهِ لِمَنْ هُوَ له تبیّنَ لَهُ انّ الحصول الذی یحصل به العلم بالحاصل لایفرق فیه بین من اوجد الحاصل له و بین مَن لم یوجده لانّ المراد به ثبوته لَهُ و هو حاصِلٌ لَهُمَا و لیس المطلوب فی تحقّق الحصول الاحاطة بکل احوال الحاصل او القیّومیّة له لان فائدة هذا کثرة الحصولات و هو شیء اخر نعم یتوّهم فی ثبوتِ الحصول لِمُنْشِئِهِ انّ الحاصل و الحصول فرع عن حقیقةٍ له فی ذاتِ الموجِدِ لاتلزم منها المغایرة و الکثرة لذات الموجد فبتلک الحقیقة الاَزَلِیّة ثبت له ذلک الحصول من جهة تلک الحقیقة الاَزلیّة فی الازل لانّه تعالی کلّ الاشیاء یقولون هؤلاء و یبنون دینهم علی ذلک تبعاً لائمتهم ائمّة الضلالة و امّا نحن فنقول انه تعالی واحد احدی المعنی لیس فی شیء و لیس فیه شیء و لم یلد و لم یولد فلیس فیه شیء بالقوّة یخرج الی الفعل کما قاله فی الکلمات المکنونة و لا انّه اصل لخلقه و لاینتهی الیه الخلق و کل ما سواه فخلقه خلقهم بفعله لا من شیء و حبَسَهم فی الامکان و اضطرّهم بالحاجة الی مدده فالحصول خلقه من الحاصل و حبسه فی سجنه و هو الحاصل و الحاصل خلقه فی رتبته و حبسه فی مکانه و وقته و هو تعالی لم یفقدهم فی رُتَبهم و اماکنهم و اوقاتهم و لم یجدهم فی ازله تعالی فهم حاصلون له فی مراتبهم من الامکان و الکون حاضرون لدیه فیما اقامهم فیه من مراتب الحدث فهو سبحانه الواجد لهم بهم فی الحدث علی حدّ قول امیرالمؤمنین علیه السلٰم کما فی نهج البلاغة لاتحیط به الاوهام بل تجلّی لها بها و بها امتنع منها و الیها حاکمها ه، فعلمه تعالی القدیم هو ذاته لم یقترن بمعلوم بل هو تعالی علم و لا معلوم ظهر بمشیّته و بما امکنَ بها و کوّنَ و هذا علمه بها و هو غیر ذاته لانّه محدث و لم یخل منها و لم یفقدها بها و قد ذکرنا الاشارة الی ذلک و العبارة قد یتصعّب فهمها و لاسیّما فی هذا المقام الذی هو مزلّة الاقدام من العلماء الاعلام و لکنی اضرِبُ لک المثل الحقّ و هو الذی کتبه سبحانه فی العالم و الانفس لیعقله العالمون و یهتدی به الطالبُونَ و هو انّك اذا قابلتَ المرآة انطبعَتْ فیها صورتك و هی فی المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله و حضوره و هذه الصورة المنطبعة هی

ظل صورتك الّتی فيك و شبحُها ظهرَتْ عَنْها أی عن صورتك التی قامت بك بالصورة التی فی المرآة يعنی انّك ظهرْتَ للصّورة الَّتی فی المِرآةِ بواسطة صقالتها و هيئتها و مقابلتها الَّتی هی المشخصات لَها عن الصُّورة الّتی قامت به فالحصول و الحضور الذی هو العلم هو حصول مبتدا ما فی المرآة بالمشخصات فی المرآة خبر فالظهور الذی انطبع من صورتك التی قامت بك فی المرآة منفصل عن صورتك التی قامت بك بمعنی انه يعنی الظهور الّذی هو مادة ما فی المرآة هو الظلّ الواقع علی المرآة المنطبع فيها فصورتك التی قامت بك كانت معك و هی كينونتك و لم تكن صورة المرآة معك مثاله و لله المثل الاعلی و انّما التمثيل لاجل التفهيم كان تعالی عالما و لا معلوم مثله كنتَ بصورتك الّتی هی انت و لك و معك و لا صورة فی المرآة فلمّا احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم مَثَلُه فلمّا حصلت المرآة المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك علی الصورة التی فی المرآة فظهور صورتك الحادث عند المقابلة هو مادة الصورة فی المرآة و هيئة الزجاجة و صقالتها و مقابلتها و لونها من الكبر و الصغر و اعوجاجها و استقامتها و من قوّة الصقالة و ضعفها و من تمام المقابلة و بعضها و من بياضها و سوادِها و غير ذلك هی المشخصات و القيود التی تتم بها القابليّة و هی صورتها فتقومت الصورة فی المرآة و تعيّنَتْ بذلك الظّهور و بتلك المشخصات فتعلم صورتك فی المرآة بها و ليس شیء غير صورتك الّتی هی قديمة فيك و لا ظهور معها غيرها ثمّ حدث الظهور فی المرآة و ليس شیء ثالث متوسط اوْ ذو جهتين كما توهّم اولئِك و ليس بينهما ملازمةٌ و الّا لماانفكّت الثانية التی فی المرآة عن الاولی التی فيك فالحصول الذی هو علمك بالصورة التی فی الْمِرآة هو حصولها و هی هو و ليس هو الصورة الاولی و لا حُصولها لوجودها قبل الثانية و مخالفتها لها فانّ العلم يجب ان يكون مطابقاً للمعلوم و مقترِناً به و ليس بين الصورتين و لا بين حصوليهما اقتران و لا مشابهة لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئتِهِ طويلة و الصورة التی فی الشاخص مستقيمة و لو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء و ان

كانت الاولى بيضاء و الحاصل انها لاتطابق الاولى لانّ تشخّص الثانية و لونها و قدرها و وجودها على حكم المشخّصات فلاتكون علماً بها و انّما العلم بهَا نفسها و هی غير الاولى فلاتكون الثانية نفس الأولَى لا فی الوَاقع و لا نَفْسِ الاَمْر و لا فی الْاعتبار.

قال فللاشياء وجهانِ وجه الى الحق سبحانه و هی من هذا الوجه حاصلٌ له متحقّق عنده حاضر لَدَيْه فی الازل حصولا جمعيّا وحدانيّا غير متكثّر و لا متغيّر باق و بالجملة علَى ما يُنَاسبُ ذاته عزّ و جل و صفاته و افعاله.

اقول قد بيّنّا فساد ما يُنْسب الى ذات اللهِ تعالى بوجهٍ دون وجهٍ لانّ ما لَهُ وجهان فهو حادث و لايصح نسبته الى الله تعالى الّا على قوله انّ كلّ شیء هو الله كما يقولونه اَنا اللهُ بلا اَنا فانّ الحجر مثلا مركب من وجودٍ هُوَ الله و من ماهيّة موهومة هی الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حَجرٍ، تعالى الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً و لكن هذا مذهب ائمته مميت‌الدين ابن عربی و الغَزّالی و ابن‌عطاءالله و ابويزيد البسطامی و امثالهم و امّا مذهب ائمتنا اَهْل بيت محمّد صلّى الله عليه و اله فهو ما سَمِعتَ منّا فانّ الحادث لايكون ازليّاً بحالٍ من الاحوال و امّا قوله جمعيّا فهو ما يقوله اهل التصوف من انّ جميع ما فی الوجود الحادث و القديم هو الله تعالى من حيث ان الكلّ اذا لُوحظ بلحاظٍ واحدٍ فهو واحدٌ بسيط بخلاف لحاظ الفرق بان يلحظ كلّ واحد على حدة فانه يكون المتكثر من حيث هو متكثر حادثا و هذا احد مناكرهم و وساوسهِمْ و هم بربهم يعدلون، انّ الّذين يلحدون فی اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم و ما يفترون.

قال و وجه آخر الينا و هی من هذا الوجه لم تحصل و لم تتحقّق و لم توجد الّا فيما لايزال وجوداً متفرّقاً متكثّراً متغيّرا نافداً و بالجملة على ما يناسب ذواتنا.

هذا الوجه هو الامر الواقع و امّا الوَجْهُ الاوّل فهو انْ كان حاصلاً قبلها فهذا الحصول ليس حصولاً لها لانّ الحصول صفة لها لايُوجد قبلها و انّما يوجد معها فوجودها اذا كان تدريجيّا فالحصول تدريجی كل ما وجد شیء حصل و ان كان

دفعیّا حصل حصولها دفعة و معلوم بالضرورة انّها لم توجد دفعة نعم حصولها الامکانی دفعة و ان کان الامکان لها فی نفسه مترتّبا فانّ من الاشیاء مَا امکانه متوقّف علی امکان غیره کتوقّف امکان المعلول علی امکان علّتِهِ و لکنه یطلق علیه الدفعة للطاقة شروطِه و علی ایّ فرض کانَ فکلّ الامکان خارج عن الازل لانه لازم فعله و امّا لحاظ حصولها له تعالی دفعة و ان تعاقبت فی انفسها فهو مدخول لان حصولها دفعة له فی اماکنها و اوقاتها و لمّا لم یکن عنده تعالی ماضٍ و لا مستقبل کان وجدانها له دفعة الّا انها فی الحدوث و انت و ان لم تلاحظ تکثرها و امتدادها فیما لایزال و لکن تقول فی اوّلها بل فی علةِ اوّلِها و هی فعله تعالی لم تکن حاصلاً له فی الازل لانّ فعله لیس فی الازل فهذا الحصول الذی یدّعیه هل هو حصولها له تعالی او حصوله تعالی لنفسه فان کان حصوله لنفسه فلا شك انه فی الازل لان نفسه فی الازل أی هی الازل و ان کان حصولها له فحصولها ذاته و ان کان حصولها ذاته کانت ذاته حصول الاشیاء و ان کان غیر ذاته کان معه فی ازله غیره و عند ائمتنا علیهم السلام لیس معه غیره فی الازل لان الازل ذاته و الّا اختلفت ذاته و عندهم لایضرّ استناداً الی الحکم الجمعی و الله سبحانه سیجزیهم وصفهم.

قال فالوجود واحد و الوجه اثنان و الیه اشیر بقوله عز و جل ما عندکم ینفد و ما عند الله باقٍ و بقوله سبحانه کل شیء هالك الّا وجهه أی حقیقته التی منه عند ربّه.

اقول هذا الکلام کسَابقِه یُسقی بماءٍ واحدٍ فانّ الوجود الّذی له وجهان لایکون ازلیّاً و لایلائم الازلی و امّا ما فی الایة فمعنی التأویل ان کل ما عندکم ینفد لا ان الوجه من الذی عندنا ینفد و الاعلی باق و هذا لایکون الّا فی المرکب و ما یجری علیه الترکیب لایکون باقیا الّا علی تلك الدعوی انّ کلّ شیء هو الله تعالی باعتبارٍ و هذه لاتجری علی قواعد المسلمین و مثله قوله تعالی کل شیء هالك الّا وجهه أی وجه ذلك الشیء الهالك و هذا ثالثُ الوجوه فی الایة و المعنی فی التصوّر حق و لکن الکلام فی التصدیق و معنی تأویل الایة لیس علی

ما يذهب بل معناه انّ المستثنى هو ما فی اللوح المحفوظ منّا فانّ الله سبحانه خلقنا منه كلّ شخصٍ من صورته الّتی فی اللوح المحفوظ و الشخص يفنی و تلك الصورة باقية الی ان يخلق منها كما خلق اوّل مرة و هو ما رواه ابن ابی جمهور الاحسائی فی كتابه المجلی عن النبی صلی الله عليه و اله قال ظهرت الموجودات من باء بسم اللهِ الرحمٰن الرحيم و هو رمز اللوح المحفوظ كما هو معروف عند اهله و الدليل علی انّ الوجه المستثنی فی الاية من الهلاك أی الفناء هو مافی اللوح المحفوظ قوله تعالی حين قال الكافرون ائذا متنا و كنّا ترابا ذلك رجع بعيد قال تعالی قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كِتَابٌ حَفيظ و الكتاب الحفيظ و المراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور فی الاية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عليه السلام فی رواية حنان بن سدير قال عليه السلام فی صفة العرش و الكرسیّ الی ان قال ثم العرش منفرد عن الكرسی لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب و هما جميعاً غيبانِ و هما فی الغيب مقرونان لان الكرسی هو الباب الظاهر من الغيب الذی منه مطلع البدع و منه الاشياء كلها الی ان قال فهما فی العلم بابانِ مقرونان لان ملك العرش سوی ملك الكرسی و علم اغيب من علم الكرسی الحديث و هو طويل و المراد بالكرسی اللوح و بالعرش القلم و هٰذا ممّا لا رَيْبَ فيه و لانّ قوله تعالی و عندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقصُ الارض منهم و قوله حقيقته التی منه عنْدَ ربّه، هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشیء الهالك لاتكون قديمة و انّما المراد ان تلك الحقيقة فی اللوح المحفوظ باقية حتی يعاد منها فافهم.

قال و لما كان الله سبحانه محيطاً بنا و هو معنا اينما كنّا بل هو اقرب الينا منّا فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذی نشاهدها بعينه ايضاً بعين مشاهدتنا اياها فاذاً لايعزب عن علمه مثقال ذرة فی السمٰوات و لا فی الارْض و لا اصغر من ذلك و لا اكبر الّا فی كتابٍ مبين.

اقول هو معَنا بذاته ام بعلمه الذی هو ظهورُهُ بِنا لَنَا فان قال هو معنا بذاته يجب ان يكون معيّة حقيقيّة نعرفها و ذلك مقتضٍ للمشابهة لمشاركته مَعنا فی

الحلول و الاجتماع و الافتراق و غير ذلك و ان كانت حقيقيّة لايعرفها الّا اهل العصمة صلى الله عليهم او لا يعرفها الّا الله فليس له ان يصفها بان يقول فهو يُشاهد الاشياء بهذا الوجه الذى نشاهدها بعينه لانّ هذا وصف الادراك و لايجوز فيما لم يعرفه الّا الله و ان كانت معيّة نعرفها فلاتكون تلك المشاهدة و المعيّة ازليّة لان الازلى لايدركه الحادث و لايصفه بذاته الازلية و ان قال انه تعالى يشاهدُها بعين مشاهدتنا ايّاها فحسن و لكن هذه المشاهدة لاتكون ازليّة و عندهم تكون ازليّة و لذا يقول شاعرهم :

اذا رام عاشقها نظرةً و لم يستطعها فمِن لطفِها
اَعارَتْه طرفاً رآهَا به فكان البصير بها طرفُهَا

فيجعلون نظرهم يدرك القديم لانهم ينظرون بعينه و ينظر هو الحادث بعينٍ منهم و يستشهدون بقول الشاعر :

رأت قمر السماء فذكّرتْنى
ليالىَ وصْلِنا بالرقمتينِ
كلانا ناظِرٌ قمراً و لكن
رأيتُ بعينها و رأتْ بعينى

و لو ارادوا انّ له نظراً حادثاً يهبه مَن يشاء من عباده فيعرفه به معرفةَ استدلالٍ عليه لا معرفةً تكشِف عن كنهِهِ لكان صحيحاً و لو ارادوا انّه تعالى يرانا بنا رؤيةً لاتكون ازليةً بحالٍ لكان صحيحاً و امّا احاطته تعالى بهٰا الاحاطة الّتى يتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين مشاهدتنا اياها فهذا واقع و لكن هذه الاحاطة و هذه المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما لم يوجدا قبل الاشياء و امّا ان لكلٍّ منها وجهين الوجه الاعلى له تعالى و هو ازلى و الوجه الاسفل لهٰا و هو حادث ، فباطل كما بيّنّا قبل انّ ما يجامع التركيب لايكون ازليا و لايجامع الازلى و امّا انه [illegible] الى اخر الاية ، فصحيح و لكنّه تعالى قال الّا فى

كتابٍ مبين و هو العلم المذكور فى الاية فافهم و ان كان قلبك فارِغاً من الشُّبَه السّابقة المستقرّة فلا شكّ انّك تفهم.

قال فمناط علمه سبحانه بالاشياء ليس الّا ذواتها الموجودة فى الاعيان لا صور اخرى غيرها قائمة بذواتها او بذاته عز و جل او بالجواهر العقلية او صور ثابتةٌ غير موجودة و لا معدومة او غير ذلك كما ظنَّ كُلّاً منها طائفة.

اقول هذا الكلام وحده مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى او تقديمه و تمهيده لما يأتى حقّ الّا انه مجمل يحتاج الى تفصيل و من التزامى بعدم الاستقصاء فى شرح كلامه اشير اليه مختصرا و هو ان وّجوداتها علمه بها فى اماكنها و اوقاتها و لها صورٌ قائمة بالجواهر النفسيّة هى علمه تعالى بنفس هذه الصور و هذه الصور قسمان صورٌ اصلية هى وجوه الموجودة فى الاعيان كما فى اللوح المحفوظ و صور منتزعة من الموجودة فى الاعيان و هى ما فى الالواح الجزئيّة المتأخرة و كل واحد منهما علم له تعالى بنفس تلك الصورة يعنى كلّ صورة علم له تعالى بها من حيث هى ذات الموجود فى الاعيان او صفته و لها معانٍ اصليّة كذلك فى القلم أى عقل الكلّ و معانٍ انتزاعية فى العقول الجزئيّة كذلك أى كما قلنا فى الصور و لها امكانات ثابتة كليّة غير متناهية التنوع تلبس من صور الاكوان ما شاء الله تعالى و هذه الامكانات شاء الله اِمكانها و لم يشأ كونها فهى فى الخزانة الكبرى الذى هو العمق الاكبر و ربّما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها و الوجود باعتبار امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا، فعن الصادق عليه السلام فى تفسير هذه الاية انه قال كان مذكورا فى العلم و لم يكن مذكورا فى الخلق ه، و مراده عليه السلٰم بالعلم الامكانى الذى ذكرناه سابقا و عن الباقر عليه السلام كان شيئا و لم يكن مكوّنا و فى خبر اخر كان شيئا مقدّرا و لم يكن مكوّنا و فى الكافى عن مالك الجهنى قال سألتُ اباعبدالله عليه السلام عن قول الله عز و جل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئا قال فقال لا مقدّرا و لا مكوّناً قال و سألته عن قول الله هل اتى على الانسان الاية، قال مقدّراً غير مذكور ه، فقد

ذكرنا العلمين السابقين الاول الامكانى و فيه امكانه فيصحّ و لم يك شيئا يعنى مكوّنا و فى الثانى الكون و قد تقدّم الكلام فيهما و امّا فى ذاته فلا ذكرَ لها بحالٍ فهو الذاكر و لا مذكور نعم يذكرها بما هى عليه فيما هى فيه و هذا هو ذكره بها لم يكن قبلها فهو حادث بحدوثها لانّه هو هى.

قال و كما انه عز و جل لايحتاج فى ايجاد الاشياء الى اصلٍ و مثال يوجدها منهما على طبقهما بل هو المبدع ايّاها لا من شىء كذلك لايحتاج فى علمه بها الى صورٍ اخرى غيرها يعلمها بها.

اقول الحكمان صحيحان و هما انه لايحتاج فى الايجاد الى مثال و انه لايحتاج فى علمه بها الى غيرها و التنظير ليس بشىء لانه يريد ان يجعل احدهما منشأً للثانى مع انّهما متغايران كل اجنبىّ من الاخر.

قال و نحن نحتاج فى ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صورٍ لها فى ذواتنا لغيبتها عنّا و انفصالها منّا و مع ذلك فلانعلم تلك الاشياء الّا بالعرض و ليس معلومنا بالذات الّا الصور التى فى ذواتنا.

اقول هذا الكلام غير منقّح و قد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع منه و نشير الى بعض الذكر و هو انّا اذا حضر الشخص علمناه به بحضوره و حصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته و مثاله فى خيالِنا فمعلومنا هو المثال الذى فى خيالنا خاصّة الذى انتزعه خيالنا من حاله حين حضوره و يبقى المثال مرتسِماً فى اذهانِنا متقوِّم الوجود و البقاء بما ارتسم من تلك الحال الخاصة حالة الحضور فى ورقة من اللوح المحفوظ و ذلك الشخص لمّا غاب انمحت حالته الزمانية الخاصة و بقيت الدهريّة الخاصّة فعندنا مثاله فى حاله حين الحضور عندنا فى ذلك المكان و ذلك الوقت بعد ارتفاعهما الى الدهر و هذا المثال فى المكان و الوقت الدهريّين او البرزخيّين هو علمنا بتلك الحالة الخاصة من ذلك الشخص و ربما مات ذلك الشخص او قام او نام و لا نعلم شيئا من ذلك الشخص و لا شيئا من احواله و امثلته المتجدّدة بعد ما غاب عنّا فلسنا نعلمه فى غيبته حقيقة لا بالذات و لا بالعرض و لو كنا نعلمه حين غيبته

لكان اذا قتل انتقش فى اذهاننا الحال المتجدّدة له فافهم فانى لايسعنى البسط الكثير فى كل شيء و الترديد و التكرار اكثر من هذا لاجل ضيق وقتى و تشوش خاطرى.

قال و امّا الله سبحانه فلايغيب عنه شيء لانه فاعل لكل شيء قاهر فوق كل شيء رقيب على كل شيء.

اقول المعنى صحيح و التعبير غير صريح لان العبارة البالغة فى هذا ان يقال فلايغيب عنه لان كل شيء انما قام بامره و علة وجوده صدوره من فعله فهو ابدا قائم بفعله تعالى و هو بحضوره عنده قيام صدور فلو غاب خرج عن الوجود و الامكان و اما قوله رقيب على كل شيء، فهو يؤدّى هذا المعنى الّا انّ التعليل بانه قائم بفعله قيام صدور اوضح و اخصّ بهذا المعنى و اعمّ لكل معنى.

قال و فعله علمه و علمه فعله يفعله معلوما و يعلمه مفعولا و علمه بصره و بصره علمه.

اقول فعله علمه الحادث الذى ماحصل الّا فى الامكان فلايكون ذاته على مذهبِ ائمتِنا عليه السلام (كذا) و كذلك علمه الذى هو فِعْلُه قوله يفعله معلوماً عندنا معناه يفعله معلوما حال كونه حادثا مغايراً لذاته و يعلمه مفعولا حال كونه حادثا مغايراً لذاته و على مذهب ائمته فعله علمه الذى هو ذاته و علمه الذى هو ذاته فعله و فعله فى العبارتين ذاته يفعله حال كونه قديما غير مغايرٍ لذاته و يعلمه مفعولا حال كونه عين ذاته و اما قوله و علمه بصره و بصره علمه، فهو حق لان العلم فى حق الذات الحق عين البصر و غيره من الصفات الذاتيّة و بالعكس.

قال و لو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجوداتها العينيّة معلومةً له الّا بالعرض مع انه فاعل لها بوجوداتها العينيّة.

اقول قد تقدّم تحقيق هذه المسألة و انّ قوله فلانعلم تلك الاشياء الّا بالعرض، ليس على ما ينبغى.

قال و العلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله على النحو الذى هو مفعول لا على نحوٍ اخر.

اقول العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلاً بفعله لمفعوله بالفعل يستلزم العلم بمفعوله لا مطلقا لجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا مطلقا و لجواز ان يكون من حيث كونه من شأنه ذلك و ما بالقوّة فی مطلق فاعل لايستلزم خصوص فعل بالفعل او فعل على وجهٍ خاص.

قال ان قيل اليس مدار العلم عند اهل العلم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادّها قلنا ذلك انّما يكون فی الاشياء التی لم يتحقّق للعالم بالاضافة اليها علاقة ايجاديّة و تسلّط فاعلیّ قهریّ و اشراق نوری من غير احتجاب كما اشار اليه بعضهم بقوله ان الشیء المادیّ و الزمانی بالنسبة الی المبادی غير مادیّ و لا زمانی يعنی به ارتفاع اثر المادة و الزمان عنه و هو الخفاء و الغيبة.

اقول قد اشرنا سابقا انّ العلم ليس مداره على ذلك و انما العلم دائر مدار ما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم العالم الشیء بنفس ذلك الشیء من غير اعتبار شیء اخر فانّ زيداً اذا حضر علمنا به من غير صورةٍ عندنا فی خيالنا بل بصورته التی هی مقوّمة لمادته الجسمانية كما نعلمه بصورته الانتزاعيّة اذا غاب عنا بل علمنا به فی حضوره اقوی من علمنا به فی غيبته بصورته لانّ ما فی خيالنا من صورته اذا غاب عنا انما هو شبح صورته و مثالها و المثال و الشبَح ظلّ و ذو الظل اقوی من الظلّ و لاسيّما على قوله ان العلم بالصورة علم بالعرض و هو معلوم غير خفی على مَن له ادنی مسكةٍ بالعلم اذا لم تسبق الشبهة الی عقله فتغيّر خلق اللهِ التی فطر الله الخلق عليها و لايحتاج فی علمه بنفسه عند حصوله و حضوره الی كون العالم محدثاً له و الوجدان شاهدٌ به و مَا ذكره هو و ما استشهدَ به من قول بعضهم لا مدخل له فی تحقّق العلم بالمادیّ نعم هو علم اوّل بالعلّةِ و حضور المعلوم عِلمٌ به نفسِهِ.

قال فصل فقد ثبت و تبيّن ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها فی الازل على ما هی عليه فيما لايزال علماً ثابتاً لايتغيّر بتغيّر المعلوم و لايتفاوت بحدوث وجودات الاشياء فيما لايزال بعد فقدانها فی الازل على ما هی عليه

عندنا.

اقول هو عز و جل فی ذاته الذی هو الازل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لايزال مع ان وقوع العلم على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان و لانعنی بعلمه فی الازل شيئا زائداً على ذاته و لايتجدّد له شیء فی ذاته فهو عالم فی الازل و لا معلوم له فی الازل غيره و امّا ما سواه فهو معلوم له فی الحدث بمعنى انّ ذاته عالم فی الازل بها فی الحدث لانّ قولنا بها جهة الارتباط و الاقتران و وقوع العلم على المعلوم و كل ذلك فی الخلق فقولُه على مَا هی عليه فيما لَايَزال، يريد به انها بما هی عليه فيما لايزال فی الازل عنده على نحوٍ لايلزم منه التّكثر كما تقدم فی علمه بحيث لايتغيّر ذلك العلم الازلی بتغيّرها فی مراتبها من الحدوث و هذا هو معنى ما يقولون ان بسيط الحقيقة كلّ الاشياء فانهم يريدون انّ الاشياء فی الازل بنحو اشرف بمعنى حصولها فی ذاته حصولا جمعيّا وحدانيا لا تكثّر فيه و قد سمعت نقضه فيما تقدّم مرارا لانّ الذات المقدّسة ذاكرة و لا مذكور سواها لها فی الازل لانّا نقول ان قلتم انه تعالى ذاكر و لا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو فی ذاته كلّ الاشياء و انّها فی علمه و ان علمه محيط بها فی الازل لانه تعالى هل هو فی ذاتِه ذاكر لشیء سواه هنالك ام لا فان كان ذاكراً سواه فی الازل فقد تكثّر و ان لم يذكر سواه فهل تذكرون انتم فيه ما لايذكره فی ذاته لانّی اريد انّه يعلم انّ معه غيره فی ذاته يكون لذلك الغير اعتبارٌ ما يتميّز به عنه تعالى بوجهٍ ما من نسبة او ارتباط او تعلّق غير ما هو ذاته تعالى فان اثبتّم انه يعلم بذلك فی ذاته فقد كثّرتموه و جزّأتموه و ان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لايعلمه و نحن نقول هو عالم فی الازل بذاته و لا معلوم سواه ثَمّ و يعلم فی الازل بالاشياء فی الحدث فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة لا شیء غيره و معطى الشیء ليس فاقداً له فی ملكه و هو فاقدٌ له فی ذاته لانه لم يلد و لم يولد و لو اعطاك ممّا فی ذاته بكلّ اعتبار و على أی فرضٍ لزم انه خرج منه ما كان فيه و كانت له حالتان و صدق عليه انّه يلد، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيراً و قوله بعد فقدانها

فى الأَزَل على ما هى عليه عندنا يعنى انه تعالى عالم بحدوث وجوداتها بعد ما كانت مفقودة لانه يفقدها على ما هى عليه عندنا و يجدها على ما هى عليه عندنا كما يأتى فى كلامِهِ بعد هذا و يريد انّه يعلمها على ما يناسب علمه على ما هى عليه عندنا يعنى بوجوهها العليا و لايعلمها هناكَ كما نعلمها نحن يعنى بوجوهها السّفلى كما ذكر قبل و يلزمه انّه فى الازل لايعلم علمنا بها على ما يناسب علمنا لانه يفقد هذا فاقول لاىّ شىء لايعلم علمنا بها ان كان لانه نمط الحادث فاى فرقٍ بين علمنا بها و بينها على ما هى عليه عندنا فان كان يعلمها عَلَى ما هى عليه عندنا يعلم علمنا بها على ما هى عليه عِنْدَنا فان كان بوجهٍ فبوجهٍ و ان كان مطلقا فمطلقاً و ان كان لايعلم علمنا بها على ما هى عليه عندنا لايعلمها على ما هى عليه عندنا و الّا لزم ان يعلم بعضاً من المُتسَاوِى دون بعض او يعلم بعض الاشياء دون بعض اذا فرض الاختلاف و على اىّ فرض لايصحّ الفقدان او لايصحّ الوجدان.

قال و ذلك لانّه لاينافى فقدانُها فى الازل على ما هى عليه عندنا علمه عز و جلّ بها فى الازل على ما هى عليه عندَنا لانّه انما يعلمها فى الازل بوجوهها التى عنده و بجميع احوالها الثابتة لها فى نفس الامر و من جملة احوالها الثابتة فى نفس الامر انّها بوجوهها الّتى عند انفُسِها فيما لايزال دون انْ تكون فى الازل.

اَقُول يريد انّه يفقدها فى الأَزل على ما هى عليه عندنا بمعنَى اَنّ وجوهها السفلى و ان كان محيطاً بها فيما لايزال لكنها ليست عنده فى الازل كما هى عندنا متمايزة متخالفة و لاينافى هذا علمه بها فى الازل على ما هى عليه عندنا بلحاظ الوحدة فهى بلحاظ الوحدة فى الازل و بلحاظ الكثرة لاتكونُ فى الازلِ بل يفقدُها فيه فباللحاظ الاوّل سواء كانت فى الازل بوجوهها و حقائقها المتأصلة ام فيما لايزال هى موجودة فى الازل لله تعالى وجودا جمعيّا وحدانيّا و باللّحاظ الثانى لم تكن فى الازل و قد بيّنّا بطلان هذه فيما تقدّم كلها لانه اذا قال بوجوهها فقد اثْبتَ فى اللهِ تعالى غيره لان تلك الوجوه وجوه الحادثات و فى هذا كفاية فى منعِ كَوْنِها فى الأَزلِ فاذا كانت الوجوه لها و يجوز عنده ان تكون

وجوداتها فی الازل بحکم الجَمعیّ الوحدانی فینبغی اَلّا یفقد شیئا من الازل سواء کان کما هی عندنا ام کما هی عنده کما صرّح به فی قوله الآتی بمعنی ان وجوداتها اللّایزالیّة الحادثة ثابتة لله سبحانه فی الازل و بعد اَن اثبت لها وجهین وجه الی الله تعالی فی الازل و هو المجامع للازل من غیر تغایر و وجه الینا و هی من هذا الوجه لم تحصل و لم تتحقّق و لم توجد الّا فیما لایزال وجوداً متفرّقا متکثّرا متغیّراً نافداً ثم استشهد بقوله تعالی ما عندکم ینفد و ما عند الله باقٍ، قال فیما بعد ما نحن بصدده من کلامه بنفی کونها موجودة فی الازل لانفسها باَلّا یکون الازل ظرفاً لوجوداتها ثم استثنی انها موجودة فی الازل لله تعالی فی الازل وجوداً جمعیا وحدانیا غیر متغیّر بمعنی ان وجوداتها اللّایَزالیّة الحادثة ثابتة لله سبحانه فی الازل و ملخّص کلامه الآتی انّها اذا کانت متمایزة لم تکن فی الازل و لم تدخل فی علمه لانه قال یفقدها فی الازل و ان کانت ذائبة کانت هی ذاته بحکم الجمع و ستسمع التنافی و الاختلاف فی کلامه المبنی علی وحدة الوجود.

قال و ذلك لاحاطته عز و جل فی الازل بما لایزال و ما فیه کاحاطته بالازل و ما فیه فانه محیط بجمیع الازمنة و الامکنة و ما فیها من الزمانیّات و المکانیّات کما انه محیط بما خرج عنها.

اقول جعل احاطته تعالی بجمیع الازمنة و الامکنة و مَا فیها کاحاطته بالازل و معلوم انّ احاطته بالازل بذاته بلا مغایرة بین المحیط و المحاط به فتکون احاطته بالزمانیات و المکانیات کذلك بغیر مغایرة بینهما و هذا وحدة الوجود التی نقول ان کل کلامه مبنی علی القول بها و مع هذا فقد حکم قبل هذا بانه فی الازل فاقدٌ لها من حیث تکثرها و واجد لها فی الازل بالحکم الجمعی فاذا کان فاقداً لها بالحکم الفرقی فکیف یحیط بجمیع الازمنة و الامکنة و ما فیهما کما یحیط بما فی الازل فما الذی فقد و ما الذی وجد فان وجد الذائب منها و فقد الجامد منها کما ذکر قبل لم یکن محیطا بجمیع الازمنة و الامکنة و ما فیهما و الّا لم یفقد و ان فقد لم یجد.

قال، فان قلتَ انها لم تكن موجودة فى الازل فكيف احاط بها فى الازل قلتُ انها و ان لم تكن موجودة فى الازل لانفسها و بقياس بعضها الى بعضٍ على ان يكون الازل ظرفاً لوجوداتها كذلك الّا انّها موجودة فيهِ لله سبحانَهُ وجوداً جمعِيّا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللّايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه فى الازل كذلك.

أقول كلامه هذا هو ما ذكرتُ لك ان عنده ان كونها جامدة أى متمايزة غير حاصل فى الازل و كونها غير جامدة حاصل فى الازل و هذا ينافى قوله انه محيط بالازمنة و الامكنة بجميعهما و ما فيهما كاحاطته بما فى الازل فان اراد خصوص الذائبة بالحكم الجمعى كان الجامدة بالحكم الفرقى غير محاطٍ بها و تكريره لهذه المعانى و اتّفاقها فى حال و اختلافها فى حالٍ علامة المتكلّف و قد ذكرتُ لك ادلّة و امثالا فاعتبرها تهتد الصراط المستقيم و انا الآن اضرب لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه و خلقه آية دالة على الحق و هو قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبيّن لهم انّه الحقّ ، و هو انّ السراج آية من الله تعالى يدلّك على الحق فانّ النار التى هى الحرارة و اليبوسة غيب فيه و مثال النار الذى لا فرق بينه و بينها الّا انه حادث عنها هو الشعلة المرئيّة فانّها هى اسم الفاعل و الظاهر بتأثيراته و الفاعل هو النار و هذه الشعلة التى هى المثال هى فى الاصل دهن احترق و تكلّس حتى صار بحرارة فعل النار و يبوستها دخاناً فانفعل ذلك الدخان بمسّ النار الذى هو فعلها بالاستضاءة فالمرئى هو الدخان المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة و الاشعة المنبسطة منها هى محدثاتها كلّ جزءٍ فى رتبته فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها و لا للشعلة المرئيّة التى هى مثالها و لا للاشعة المنتشرة فى كلّ البيت و كل واحدٍ منها انما تقوّم وجوده و كان شيئا بالنار بامرها فهى محيطة بذاتها و فعلها و بجميع ما حدث عن فعلها لايعزب عنها مثقال ذرة منها بل كل شىء منها وضَعته فى مقامه الّا انّها محيطة لذاتها بذاتها و بفعلِها بنفسه لا بذاتها و الّا لكان ذاتها و الذات البسيطة المحضة لم تختلف فلايصدر بعضُها عن بعضٍ لان هذا شأن المتعدّد المختلف و هذه

المرئيّة انّما صدرت عن فعلها و تحيط بجميع الاشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها أی النار لان الاشعّة انما تنتهی الی الشعلة لا الی النار و الاشعة فی مراتبها التی وضعتها النار بفعلها فيها لا فی النّار و لا فی فعلها و لا فی مثالها المرئی مع انّها احاطت بالاشعة و ليست الاشعة فی رتبة النار و لا النار فی رتبة الاشعة و لا معها فی رتبتها بالذات و انّما هی مع الاشعة بظهورها بها يعنی بظهورها أی بمسّها للدُّهن المنفعل بالاضاءة بمسّها الظاهر عن النار بالاشعة فالمرئی مثال النار لا نفس النار فان النار غيبٌ فی هذا المرئی و كما تحكم بان النار محيطة بجميع اثارها كل واحدٍ فی رتبته من غير ان يكون فی رتبة النار و من غير ان يكون للاشعة وجهٌ الی نفس النار الغيب مجامع لها و متّحد معها من غير تغاير بالحكم الجمعی بل ليس لشیء من الاشعّة فی النار الغيب ذكر و لا وجه و لا اصل و لا حقيقة و انما وجه الاشعة و ذكرها و اصلها و حقيقتها كلها منتهٍ الی نفس ظاهر الشعلة المرئیّ و هو الدخان المنفعل عن مسّ النار أی فعلها بالاستضاءة فالاشعة بجميع ما لها و ينسب اليها راجعة الی الاستضاءة التی هی باب النار و مثالها فی عبادِها التی هی الاشعة و الاستضاءة حصل من الدخان الذی كان دُهناً و ليس من النار فی شیء بل هو اجنبیّ منها فكلّسته بفعلها حتی جعلته دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل النار فيه و هو المس فی قوله تعالی و لو لم تمسسه نار و الدليل علی ان المستضیء هو الدخان الذی كان اصله الدهن قوله تعالی يكاد زيتها يضیء و لو لم تمسسه نار لشدّة قابليته للاضاءة لكنه لم يضیء الّا عند مس النار فكان مصنوع النار هو علّة اشعتها و مبدؤها و اليه تنتهی الاشعة و هو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهی المخلوق الی مثله و الجأه الطلب الی شكله السبيل مسدود و الطلب مردود ه، فتفهّم المثال فانه ممّا قال الله و تلك الامثال نضربها للنّاس و مايعقلها الّا العالِمُون فليس فی الازل الّا الله سبحانه لان الازل هو ذاته تعالی و هو يعلم ذاته بذاته و يعلم فعله بفعله، نفسه و فعله فی المثال هی الحرارة و اليبوسة اللّذان هما العرض لا اللّذان هما الجوهر لان اللذين هما الجوهر هی النار الغيب و ان اتّحد الاسم كما تطلق الشمس علی

الكوكب المضیء و علی شعاعه و المرئی الذی هو الدهن الكائن دخانا و مسّ فعل النار هو السراج المركب منهما و هو آية وجه الله و بابه و المثل الاعلی و الاشعة اية سائر المخلوقات و الی هذا كله اشار زين العابدين عليه السلام فی دعائه الهی وقف السائلون ببابك و لاذ الفقراءُ بجَنابِك ، و هذا اية الله سبحانه فی الافاق فتأملها حتّی يتبيّن لك و دع عنك وساوس الصوفيّة و اوهامهم و تمويهاتهم و اقتد بائمتِك ائمة الهدی محمد و اله صلی الله عليه و اله يهدك الله الی الحقِّ و الی طريقٍ مستقيم .

قال و هذا كما ان الموجودات الذهنيّة موجودة فی الخارج اذا قيّدت بقيامها بالذهن و اذا أُطلِقت من هذا القيد فلا وجود لها الّا فی الذهن .

اقول ان الموجودات الذهنيّة اظِلّةٌ و اشباح انتزعها الذهن بمرآته من الخارجی لمّا قابله سواء قابل صورته الماديّة بواسطة حاسة البصر ام صورته التی فی علّيين ام التی فی سجّين فلمّا قابله بمرآته انطبع فيها صورته المنفصلة التی هی ظهور صورته المتّصلة اللازمة له و لم تكن الموجودات الذهنيّة موجودة فی الخارج لانها منفصلة عنها و ان كانت موجودة بها لانها مثالها و ظلّها فالموجودات الذهنية لم توجد الّا فی الذهن لانها مركّبة من مادة هی ظهور الخارجی للذهن و مقابلته له بصورته اللازمة له ظهوراً منفصلاً عن الصورة اللازمة لا بمعنی استقلالها بدونِ اللازمة بل بمعنی مغايرتها لها و ان كانت قائمة بها قيام صدورٍ و من صورة هی هيئة الخيال الذی هو مرآة الغيب و لونه و قدره و قوله موجودة فی الخارج الخ ، الموجودات الذهنيّة لم تكن موجودة فی الخارج قيّدت ام لم تقيّد لان الموجود فی الخارج امّا الذوات او الاجسام و الصور المتقوّمة بها لا بالذهن و اما ما فی الذهن فهی صور انتزاعيّة متقومة بما فی الخارجية من الصور فالذهنية لاتوجد الا فی الذهن الّا علی رأی الصوفية القائلين بانّ ما فی هذا العالم فرع عما فی الخيال و ذلك هو الاَصْل و امّا علی ما هو الواقع فما فی ذهن علّة الوجود فهو علّة لما فی الخارج و مَا فی غير ذهنِ علّةِ الوجُود فهو ظلّ للْخارِج منتزعٌ منه فاذا فهمتَ بيان ما ذكرنا لك ظهر لك بطلانُ

تنظيره مِن انّ الاشياء مفقودة فی الازل اذَا لُوحِظ قِيامها بفعله الذی هو من الازل لانّها حينئذ مغايرة للازل و اذا اطلقت من هذا اللحاظ لم تكن موجودة الّا فی الازل لعدم موجب المغايرة و هو عدم قيامها بشیء غير الازل كالموجودات الذهنيّة اذا لوحظ قيامها فی الخارج بالذهن لانه اصلها و اذا اُطلِقت من هذا اللحاظ استقلّ بها الذهن و قد بيّنّا لك بطلانه.

قال فالازل يسع القديم و الحادث و الازمنة و ما فيها و ما خرج منها و ليس الازل كالزمانِ و اجزائه محصوراً مضيّقاً يغيب بعضه عن بعض و يتقدّم جزء و يتأخّر آخَر فان الحصر و الضيق و الغيبة من خواص الزمان و المكان و ما يتعلق بهما.

اقول قوله فالازل يسع القديم و الحادث الخ، صحيح الّا انّه ليس على ما قرّر بل الازل سبحانه يسع ذاته و غيره على نحو ما ضرب من المثل الحقّ و هو السِّراج فانّ السراج يسع نفسه و اشِعَّته بمعنى انه يسعها بنفسها لانّها فِعْله لما شاء و بوجهه الذی هو الشّعلة فاذا قيل انّ الازل يَسَعُ كُلَّ شیءٍ كما ذكر لايراد فی القول الحقّ انه يسع كل ما سواه بذاته من غير شیء من العلل و الاسباب لانه يلزم ان يكونَ ما سِوَاهُ مُسَاوِقاً لَهُ او محاطاً بهِ او عارِضاً عليه و لايجوز عليه شیء من هذه الامور الثلاثة فاذا امتنعت هذه الامور الثلاثة بقی انه اِمّا ان لايحيط بما سواه او يحيط به بنفسه أی نفس المحاط به او بعلته الّتی تَقوّمَ بها تَقوُّمَ صدورٍ و لا سبيل الی الاول،

فان قلت هذا الذی ذكرت من الحصر العقلی حكم الحوادث و امّا القديم سبحانه فلاتدركه العقول فلاتحصر جهات ذاته،

قلت هذا صحيح و لكن يلزمك اَلّاتكيّف علمه تعالی الذی هو عين ذاته و لاتصفه كما لانصف ذاته لانه ذاته،

فان قلت قد ثبت بالدليل العقلی و النقلی انه عالم بذاته و بالاشياء فلا بدّ فی معرفة ذلك من التوصيف،

قلت يكفيك العلم بكونه عالما لقيام الادلّة علی ذلك و لم تقم علی التمييز

و التوصيف فعليك الامساك عن ذلك و انّ الى ربّك المنتهى ،

فان قلتَ انتَ ايضا يلزمك عدم التبيين و عدم التّعيين ،

قلتُ انا مابيّنتُ و لاعيّنْتُ و انّما وصفتُ الله تعالى بما وصف به نفسه و هذا هو المطلوب منّا ،

فان قلتَ اين ما تدّعيه ،

قلتُ انه وصف نفسه لنا على اَلسنَةِ اوليائه الذين امرنا بتصديقهم و اتّباعهم و الاخذ عنهم و الاقتداء بهم و هم عليهم السلام بما سمعتَ قال عليه السلام كما تقدم كان الله عز و جل ربّنا عالما و العلم ذاته و لا معلوم الى ان قال فلمّا احدثَ الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث و قد تقدم الحديث و بيانه و انه تعالى قد ضرب لنا الامثال فى كتابه فقال سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم و قال و كأيّن من اية فى السمٰوات و الارض يمرون عَلَيْها و هم عنها معرضون و قال و فى انفسكم افلاتبصرون و قال و تلك الامثال نضربها للناس و مايعقلها الّا العالمون، و قال الصادق عليه السلام العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة فما فُقِد فى العبوديّة وجد فى الربوبيّة و ما خفى فى الربوبيّة اُصيبَ فى العبوديّة قال الله تعالى سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتّى يتَبيّن لهم انه الحق أولم يكف بربّك انه على كل شىء شهيد يعنى موجود فى غيبتِك و فى حضرتك هـ، فلمّا نظرنا فى الامثال التى ضربها لنا لنعلم وجدناها كما ذكرتُ لكَ متّفقة و من اظهرها بيانا فيما نحن فيه و اجلاهَا كتابةً السّراج كما ذكرنا لك.

قال و الازل عبارة عن اللّازَمان السابق على الزمان سبقاً غير زمانىّ و ليس بين الله سبحانه و بين العالم بُعْدٌ مقدّر لانّه ان كان موجوداً يكون من العالم و الّا لم‌يكن شيئا و لاينسب احدهما الى الاخر بقبلية و لا بَعْدِيّة و لا معيّة لانتفاء الزمان عن الحق و عن ابتداء العالم فسقط السؤال بمتّى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحقّ تعالى لانّ متى سُؤَال عن الزمان و لا زمان قبل العالم فليس الّا وجود بحت خالص ليس من العدم و هو وجود الحقّ و وجود من العدم و هو

وجود العالم فالعالم حادث فی غیر زمانٍ و انما يتعسّر فهم ذلك على الاكثرين لتوهّمهم الازل جزءاً من الزمان يتقدّم سائر الاجزاء و ان لم يسموه بالزمان فانهم اثبتوا له معناه و توهموا ان اللهَ سبحانه فيه و لا موجود فيه سواه ثم اخذ يوجد الاشياء شيئا فشيئا فی اجزاء أُخَر منه و هٰذا توهم باطل و امر محال فان الله عز و جل ليس فی زمان و لا مكان بل هو محيط بهما و بما فيهما و ما معهما و ما تقدّمهما و تحقيق ذلك يقتضی نمطا اخر من الكلام لاتسعه العقول المشوبة بالاوهام و لنُشِر الى لمعةٍ منه لمن كان من اهلِه.

اقول قوله و الازل عبارة عن اللّازمان السابقِ على الزمان سبقاً غير زمانی، يفهم منه ان الازل امتداد حقّیّ كما ان السرمد امتداد امری و الدهر امتدادی جبروتی ملكوتی و الزمانُ امتداد مُلكی جسمانی مكانی و ليس كذلك لانه لايشابهه خلقه قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيوره تحديدٌ لما سواه، بل الازل هو الذات المقدّسة بغير مغايرة و لو اعتباراً و فرضاً و قوله ليس بين الله سبحانه و بين العالم بعد مقدّر، هذا حق فليس بين الله و بين خلقه بعدٌ لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قرباً غير متناهٍ و لا قربٌ لانهم لايقربون اليه بشدّة سيرهم اليه و تقريبه ايّاهم فليس بينه تعالی و بينهم اتّصال و لا انفصال و آية ذلك و لله المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه و بين اشعته اتّصال فيكون اقربها اليه جزءاً منه او يكون منيراً بمعنى انه مستقل فی الانارة و لا انفصال فيكون بينهما غيرهما فيحجب الاشعّة عن الاستمداد منه او يكون بينهما لاشیء فيلزم استقلالها بدونه و الاستغناء عنه و قوله و لاينسب احدهما الى الاخر بقبلية و لا بعديّة و لا معيّة، لان القبليّة و البعديّة زمان و هو منتفٍ عنه و لايجری عليه ما هو اجراه و لا معيّة لاستلزام المعيّة المشابهة و المساواة و قوله لانتفاء الزمان عنه، لاستلزام ما يجری عليه الزمان التغير و التبدّل و التحول و الانتقال و تبدّل الحالات و التعاقب و ما اشبه ذلك من صفات الزمانيات و قوله و عن ابتداء العالم، لانه لايكون الّا ظرفا و الظرف لايكون ظرفا الّا و هو مع المظروف و انه هيئة و لايكون ابتداء العالم هيئةً لانّ الهيئة صفة و الصفة مسبوقة

بالموصوف و قوله فسقط السؤال بمتی عن العالَم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالی لانّ متی سؤال عن الزمان و لا زمان قبل العالم ، فيه شيئان احدهما ان نقول ما مراده بالعالم فان اَرادَ بِهِ مجموع الخلق و الامر يعنی ما سوی اللهِ فهو حقّ لان متی محدث بالمشيّة و لايجری عليها و ان كان الظاهر انه لايريد الّا الخلق و الخلق الذی هو المخلوق يراد به ما برز عن المشيّة اوّله العقل عقل الكل و اخره ما تحت الثری اوّله الوجود الصادر عن المشيّة و اخره ما تحت الثری فعلی الاوّل الظّاهر انه يصحّ السؤال بمتَی عن اوّل العالم لان متی لم تكن مخصوصةً فی اصل الوضع بالسؤال عن الزمان كما توهّمه و انما متی موضوع للسؤال عن الوقت الشامل للزمان و للدّهر كما صح السؤال عما هناك بكَم كما فی حديث كم بقی العرش علی الماء قبل خلق السمٰوات و الارض و علی اللغة الظاهرة يقولون اصل وضع متی للسؤال عن الزمان و استعمال متی فی غير الزمان مجاز و يجوّزون ذلك فاذا جاز صحّ و علی الثانی اعنی انّ اوّله الوجود الصادر عن المشيّة فلايبعد صحة السُّؤال بمتی بناءً علی ان متی لم يختصّ بالزمان و علی ان السؤال بها لايعتبر فيه كون متی و ما دلّت عليه من الوقت سابقا علی وقت المسؤول عنه اذ يجوز السؤال عن وقت المساوق كما يجوز عن المتأخّر و هذا ظاهر لمَنْ عرَّفه الله صنع ذٰلِكَ وَ لَوْ اِجْمالاً كما نعرف انّ الجسم يصح السؤال عنه بمتی و ان قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصّة مع انا نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم و لم يتأخر عنه بل هو معه فان الجسم و الزمان و المكان عندنا لم يسبق احدها الاخر بل خرجت فی هذا الوجود الملكی دفعة واحدة و ثانيهما قوله كما هو ساقط عن وجود الحقّ ، فانّ السّقوط عن بعض المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق تعالی و لاسيما علی جعله متی مخصوصة بالزمان فتفهّم و قوله و وجود من العدم ، هذا فيه تسامح لان حقيقته لاتصح علی قوله و لا علی قولنا اما علی قوله بان حقائق الاشياء ليست مجعولة فهِی صور علميّة فانْ اَرادَ بها وجودها الذاتی لها الذی هو نفسها لم يصح ان يقال وجود من العدم لانه عنده وجود لا من عدم و انْ اَرادَ به ما كساها خالقها عز و جل من الوجود الظاهر الذی

هو الكون فی الاعيان او ما به الكون فی الاعيان اعنی الظهور علی الاحتمالين لم يصحّ علی قوله انّ هذه الوجودات هی هو تعالی و انّها عبارة عن ظهوره الكامن فی ذات علمه المتهيئ للظهور بقبوله كن فيكون فكن يده اليمنی الفاعلة و يكون يده اليسری القابلة و كلتا يديه يمين فليس شیء غيره و لم يوجد شيئا الّا نفسه و ليس الّا ظهوره كما ذكره فی كتبه و ان لم يكن هذا لفظه فهذا معناه بناء علی وحدة الوجود فلم يصحّ قوله و وجود من عدم لان هذا وجود من وجود بل هو علی معانی كلماته وجود لذاته و اما علی قولنا و هو انها كانت يعنی كوّنها سبحانه لا من شیءٍ بمعنی انّها لم تكن فاحدث جزءَها الاعلی الاول و هو الوجود بفعله لا من شیء و احدث جزءها الاسفل الثانی و هو الماهية من انفعال الوجود عند فعل الفاعل مثل خلق فانخلقَ فخلق وجود و انخلق ماهيّة خلقها من خلق فقام الشیء باذنِ الله سبحانه بركنيه الوجود وَ الماهيّة و نقول خلق الوجود لا من شیء بمعنی انه مخترع لم يسبق له ذكر قبل ذلك و انّما ذكره تعالی به لا بمعنی انه خلق من العدم اَوْ انَّ العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون سابقاً و انّما هو وجود عن وجودٍ لا منه و الحق سبحانه وجود لذاته فالوجود الحق لم يسبقه الغير و وجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الّا ان نريد انه ليس موجودا فی رتبة من هو قبله فانه بهذا الاعتبار يجوز ان يقال انّه مسبوق بالعدم و علی هذا الاعتبار لو قال و وجود بعد عدم صحّ و قوله فالعالم حادث فی غير زمان، ان اريد المجموع من حيث المجموع فصحيح لان الزمان جزء منه و ان لاحظ التفصيل فالعالم الذی هو ما سوی الله سبحانه فعل و مفعول فالفعل هو المشية و الارادة و الابداع كما قال الرضا عليه السلٰم اسماؤها ثلاثة و معناها واحدٌ و المفعول اوّله وجود بَحْتٌ خلقه سبحانه لا من شیء ثم خلق منه ارض القابليات و هی الارض الميتة و الارض الجرز فساق ذلك الماء فی سحاب مشيّته الی الارض الميتة و بعبارة الی الارض الجرز فانزل به الماء أی الوجود و هو الماء الذی جعل منه كل شیء حیّ فاخرج به من كلّ الثمرات و بعبارةٍ فاخرج به زرعا تأكل منه انعامهم و انفسهم و الماء المذكور و الارض

المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعلِ و المفعول و هو و ان كان فی الحقيقة من المفعول الّا انّا نصطلح علی ان الفعل هو الوجود المطلق و المفعول هو الوجود المقيد و اوله عقل الكلّ و هذا البرزخ لك ان تلحقه بالمطلق و ان كان مطلقا اضافيا و لك ان تلحقه بالمقيد و ان كان نِسبيّا أی بالنسبة الی الفعل و الوجود المقيّد اوّله عقل الكل و هو روح القدس فی قول العسكری عليه السلام قال و روح القدس فی جنان الصاقورة ذاق من حدائِقنا الباكورة ، و الباكورة اوّل الثمرة يعنی ان روح القدس اول ما قبل الوجود و هو اوّل من ظهر من ذلك الماء فی تلك الارض فالمشيّة وقتها السرمد و عقل الكل و روح الكل و نفس الكل و طبيعة الكل و جوهر الهباء وقتها الدهر و جسم الكلّ و ما فيه من الفلك المحدد الجهات و المكوكب و الافلاك السبعة و العناصر الثلاثة و الارضون السبع وقتها الزمان فالفعل حادث ليس فی زمان بل هُوَ مع السرمد و المجردات من العقل الی جوهر الهباء يعنی الكلِ و مادة الكل حادثةٌ كلّها مع الدهر قبل الزمان و المثال برزخ بين الدهر و الزمان وجهه الی الدهر و خلفه الی الزمان و هو بدن نورانی لطيف لَا اَرْوَاحَ فيه و هو ظلّ الجَواهرِ النّفْسيّة و هو عالم وَاسع ذو عجائب لاتتناهَی اَسْفَلُهُ عَلی محدّد الجِهَات رتبةً و اَعْلَاهُ تَحْتَ جَوْهَرِ الهَبَاءِ اَقَامه سبحانه فی الْاقليم الثّامِنِ فيه الجنّتانِ المدهامّتانِ وَ نَارُ الدُّنيا عِنْدَ مَطْلعِ الشَّمْسِ و هُورقِلْيَا تدور افلاكه علی جابلقا و جابرسا و الجَنَّتانِ المدهامّتان فيه و تغرب عليهما شمسُنَا فتظهر عليهما بقدرِ ما نراها اربعين مرّة لصَفاء ذلك الاقليم و نُوريته و تطلع علی النّار تمرّ علی رؤوس اَهْلِها لَيْس بينَها و بينهم سترٌ و هذا العالم اعنی عالم المثال برزخٌ بين المُجَرّدات و الاجسام و اما عالم الملك اعنی عالم الاجسام من الفلك الاطلس الی الارض السابعة فحادثٌ مع الزمان لطيف الزمان مع لطيفه كالاطلس و متوسطه مع متوسّطه كالسمٰوات و كثيفه مع كثيفه كالارض قوله و انما يتعسر فهم ذلك علی الاكثرين الی قوله و امر محالٌ ، حقّ صحيح فانهم لايفهمون غير ما ذكر حتی ان شيخ الكل الطبرسی فی جامع الجوامع فی تفسير اوّل سورة الحديد فی قوله تعالی هو الاول و الاخر و الظاهر

و الباطن قال هو الاول السابق للموجودات بما لايتناهى من الاوقاتِ او تقدير الاوقات و هذا طريق اهل الظاهر من تكلّم قال بمثل هذا و من سكت اضمر على مثله و هذا معلوم و قوله فان الله عز و جل ليس فی زمانٍ و لا مكان بل هو محيط بهما و بما فيهما الخ، قد تقدم توجيه الكلام فيه و قوله و تحقيق ذلك، الى اخر الفصل صحيح.

قال ان نسبة ذاته سبحانه الى مخلوقاته تمتنع ان تختلف بالمعيّة و اللّامعية و الّا فيكونُ بالفعل مع بعض و بالقوة مع اخرين فتتركب ذاته من جهتی فعلٍ و قوّة و تغيّر صفاته حسب تغيّر المتجدّدات المتعاقبات تعالى عن ذلك.

اقول قوله انّ نسبة ذاته، فيه ان ذاته المقدّسة ليس بينها و بين شیءٍ سواه نسبةٌ لذاته و انما نسبته الى مخلوقاته من حيث افعاله من الظهور لها بها و الامتناع عنها بها و قربه و بعده اليها و معيته و اللّامعيته و غير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلّها من حيث افعاله و قيوميّتها بامره كما قال تعالى و من آياته ان تقوم السمآءُ و الارض بامره، و قوله عليه السلام فی ادعيّة الايام الطويلة رواه الشيخ فی مصباح المتهجد و كلّ شیء سِوَاكَ قام بامرك و امّا ذاته فتعالى فی عز جلاله عن كل نسبة سبحان ربك ربّ العزة عما يصفون و لكن كما قال شاعرهم:

ضاع الكلام فلا كلام و لا سُكوتٌ مُعجِبُ

الّا انی اقول كما قالت العرب على لسان الضبّ فی الامثال:

حَدِّث حَديثَيْن امرأة و ان ابَتْ فارْبَعَة

و قوله فتركّب ذاته من جهتی فعل و قوّة، فلِمَ لم يقل هذا فی الكلمات المكنونة حيث قال فان الكون كان كامناً فيه معدوم العين و لكنه مستعدّ لذلك الكون بالامر و لمّا امر تعلّقت ارادة الموجدِ بذلك و اتّصل فی رأی العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق و الكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله و استعداده للكون لما كان فما كوّنه الّا عينه الثابتةُ فی

العلم لاستعداده الذاتی الغیرِ المجعول و قابلیته للکون و صلاحیّته لسماع قول کن و اهلیّته لقبول الامتثال فمااوجده الّا هو و لکن بالحقّ و فیه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعینه ذاتُ الاسم الظاهر و القابل بعینه هو الفاعل فالعین الغیر المجعولة عینه تعالی و الفعل و القبول له یدانِ و هو الفاعل باحدی یدیه و القابل بالاخری و الذات واحدة و الکثرة نقوش فصحّ انه مااوجد شیئا الّا نفسه و لیس الّا ظهوره، انتهی کلامه فی کتابه المسمی بالکلمات المکنونة فقوله ظهر الکون الکامن فیه بالقوة الی الفعل یلزم منه انه تعالی ترکّب من جهتی القوة و الفعل فان قلتَ کما توهّمه بعضهم انه انما عنی به العالم قلتُ قوله الکامن فیه، یرید بالکامن العالم و ضمیر فیه یعود الی الله، تعالی الله عن ذلك فان قلتَ انّما یعود الی العالم حین کونه فی العلم لقوله فما کوّنه الّا عینه الثابتة فی العلم قلتُ قوله فالعین الغیر المجعولة عینه تعالی، صریح فیما قلنا لانه یقول انّ العالم فی الذاتی هو عین الله تعالی و الکون الذی کان فی العالم حین هو عین الله تعالی فی الازل کامن فی العالم بالقوّة و هو مستعد لقبولِ الکون فکان ما فیه بالقوة حین هو عینه تعالی بالفعل فترکّبت ذاته تعالی او قل ترکّب ما هو ذاته من جهتی القوة و الفعل او وقع ما بالقوة و ما بالفعل فیه تعالی لقوله فمااوجدهُ الّا هو و لکن بالحقّ و فیه أی فمااوجد العالم الذی کان عینه تعالی الّا هو باللهِ فیه فتدبّر کلامه هنا و تدبّر کلامه هذا الذی نقلناه من الکلمات المکنونة بلا زیادة و لا نقصان و قل ما شئت.

قال فنسبة ذاته التی هی فعلیّة صرفة و غِنیً محْضٌ من جمیع الوجوه الی الجمیع و ان کان من الحوادث الزمانیّة نسبةٌ واحدة و معیّة قیومیّةٌ ثابتة غیر زمانیّة و لا متغیّرة اصلاً و الکل بغنائه بقدر استعداداتِها مستغنیات کلّ فی محله و وقته و علی حسب طاقته و انما فقرها و فقدانها و نقصها فی القیاس الی ذواتها و قوابل ذواتها و لیس هناك امکان و قوّة.

اقول قوله فنسبة ذاته التی هی فعلیة صرفة، یعنی لیس فیها ما بالقوة فلاتنتظر کمالاً اذ لا امکان فیها فکلّ ما لها لذاتها هو ذاتها الواجبة الوجود فانّ ما

احتمل الزیادة و الاستکمال احتمل النقصان و غنیٌ محض من جمیع الوجوه فلایفتقر الی شیء و لایستغنی عنه شیء و الّا لکان محتاجاً و ناقصاً فلو فرضنا فی العبارة و البیان وجود شیء مستغنٍ عنه تعالی قلنا ایُّمَا اکمل کون ذلك المستغنی مستغنیا عنه تعالی او محتاجاً الیه لقلتَ کونه محتاجاً الیه تعالی اکمل فی حقه تعالی من کون ذلك مستغنیا عنه فنقول وجودُ مستغنٍ عنه نقص فی حقّه تعالی فیکون کونه کاملا مطلقا کونه غنیّا مطلقا و کونه غنیا مطلقا کونَ کلِّ من سواه محتاجاً الیه فیشمل هذا المعنی قوله من جمیع الوجوه و قوله الی الجمیع و ان کان من الحوادث الزمانیة ، فیه اَنّ قوله و ان کان من الحوادث الخ ، یفهم منه ان من الجمیع المشار الیه ما هو غیر زمانی کالمجردات الدهریة و منه ما لیس بمحدثٍ و هذا المعلوم من مذهبه و هذا باطل فتصحیح عبارته التی لایصح المعنی الّا بها ان یراد بالجمیع خلق الله اذ لیس فی الوجود الّا الله تعالی فی الازل الذی هو ذاته وحده لا شریك له بکل فرضٍ و اعتبار فی الواقع و الفرض فان الفرض و الاحتمال کما قدّمنا سابقاهما و ما وقعا علیه و تعلّقا به کلها خلقه تعالی فتصحیحها بشیئَین احدهما بهذا و الثانی ان یقول من جمیع الوجوه من حیث افعاله کما ذکرنا قبل اذ لا نسبة لذاته بذاته تعالی الی شَیْءٍ سواه لانّ ما له سبحانه فی جمیع ما سواه من نسبة معیّة و قیومیّة ثابتة انّما هو من حیث افعاله التی هی ذکر الاشیاء بما هی علیه فی اماکنها و اوقاتها لانا قدّمنا انه تعالی هو الذاکر و لا مذکور و انما ذکرها بفعله لها علی ما اقتضته ذواتها فنسب نفسه تعالی لها و الیها بما ذکرها به من فعله لها بما قبلت من فعله حین فعلها اذ لم تکن مذکورة قبل فعله و النسب کلها لاحقة للوجود لا لِلاوجود فافهم قوله و الکل بغنائه بقدر استعداداتها الخ ، تصحیح عبارته التی یصح معناها علی قواعد الاسلام اَن یقول و الکلّ بغنائه الذی هو صفة فعله لا غنائه الذی هو ذاته و مثال هذا و امثاله کما لو قلنا علمه الذی هو صفة فعله و قدرته و سمعه و بصره و رحمته و ربوبیّته و الوهیته و غیر ذلك من صفاته کالنار و لله المثل الاعلی فانّها مرکّبة من حرارة و یبوسةٍ جوهریّین و صفَةُ فعلها حرارة و یبوسة عرضیّان

ففعلها الاحراق بحرارته و يبوسته العرضيّين كالحديدة المحماة فى النار فانها تحرق كالنار من جهة ان فعلها ظهر فى الحديدة بصفته التى هى الحرارة و اليبوسة العرضيّان الفعليّان لا انّ اجزاءً من جرم النّار و جوهرها انتقلت الى الحديدة كما توهّمه بعضهم فانك اذا فهِمتَ معنى كلامى حصل عندك مفتاح من مفاتح الغيب تفتح به كثيرا من الابواب المغلقة مثل قوله تعالى مازال العبد يتقرّب الىّ بالنوافل حتى أُحِبّه فاذا احببته كنتُ سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به و يده الذى يبطش بها ان دعانى اجبتُه و ان سألنى اعطيتُه و ان سكتَ ابتدأته الحديث، فهذا ينفتح بمفتاحِنا هو و اشباهه لا بغير مِفْتاحنا قوله و على حسب طاقته، طاقة العبد قد تكون لوجوده و قد تكون بمُتَمِّمٍ فربّما يكون الشىء لايطيق بنفسه و يطيق بالمتمّم و بالواسطة فالمتمِّم معينٌ و الواسطة واقية و مترجم فالمتمّم كرفع ادريس(ع) و عيسى(ع) الى السماء اذ لايقدران بذاتهما على الصعود الّا بالملكِ المتمّم لهما قابليّة الصعود و الواسطة كٰادم عليه السلٰم فى انبائه الملائكة باسماء الاشياء فانّ الملائكة لايتحمّلون تعلّم اسماء الاشياء بغير واسطة ادم عليه السلٰم و الّا لكان لهم ان يقولوا يا ربّنا انت علّمت آدم الاسماء و لو علّمتنا الاسماء لتعلّمناها فلاتكون لاختيار الله تعالى للبشر مزيّة على الملائكة فانه تعالى لمّا اعترض عليه ملكانِ و رضى بعض الملائكة باعتراضهما ردّ الله تعالى عليهم اعتراضهم بانّى اعلم ما لاتعلمون يعنى انى ماجعلتُ خليفةً الّا من هو اولى بالاستخلاف منكم لانه اعلم منكم و احمل للعلم منكم فلو كانوا يحتملون اذا علّمهم لكانوا يقولون انمّا علم الاسماء لمّا علّمته و لو علّمتنا علمنا و لكنهم قبلوا و لم يعترضوا لعلمهم انهم لايعلمون الاسماء الّا بواسطة آدم عليه السلٰم، قوله و انما فقرها و نقصها الى اخره، صحيح ظاهر، قوله و ليس هناك امكان و قوّة، البتة هذا صحيح و لكن مذهبه كما ذكر و ذكرنا عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوّة فى ذاته و منه قوله هنا و الكلّ بغنائه فانه اذا اراد بغنى الذات لزمه انّ فى هذا الغنى استغناء للمحدث يكون عند وجوده بالفعل و قبله فى غناه بالقوة و هذا امكان و قوة فتدبّر كلامه

السّابق و ما نبّهناك عليه فيه يظهر لك هذا و يأتی كثير من كلامه بهذا المعنی فاستمع.

قال فالمكان و المكانيات باسرها بالنسبة الی الله تعالی كنقطة واحدة فی معيّة الوجود و السمٰوات مطويات بيمينه و الزمان و الزمانيات بازالها و آبادها كآنٍ واحدٍ عنده فی ذلك جَفّ القلم بما هو كائن ما من نسمةٍ كائنةٍ الّا و هی كائنة و الموجودات كلها شهاديّاتها و غيبيّاتها كموجود واحد فی الفيضان عنه ما خلقكم و لا بعثكم الّا كنفس واحدةٍ.

اقول هذا الشيخ دائما يتكلّم بالامور الغريبة و العبارات العجيبة و مَن عرف وجده كالغافل عن الحكمة و دليل الحكمة و كمن لم ينظر فی الحقائق و العلّة فيه انه ماراضَ نفسهُ بطريقة اهل البيت عليهم السلام و انّما صرف نفسه فی حكمة القوم و جعل همّه فی فهم مراداتهم و فكّ رُموزهم و لهذا كان اذا قال بقولهم مثل انّ علم اللهِ تعالی القديم بالاشياء مستفاد منها لانّها اعطته العلم بها ربّما استشعر بطبيعته او بالتفاتةٍ منه فنفی هذا كما ذكر فی الوافی ثم قال به فی اثناء كلامه و ذلك لانطباع نفسه و طبيعته علی قولهم فقَوله فالمكان و المكانيات الی قوله فی معيّة الوجود، انّما يصحّ اذا قيّده بان يقول فی فعله كما قدّمنا ثم استشهد علی قوله بما نحتجّ به عليه فان قوله و السمٰوات مطويات بيمينه، لِمَ لَمْ يقل بقدرته مع ان المراد به قدرته و انما عدل الی اليمين ليعلم منه اصحاب اليمين انه اراد بفعله اذ لايصح ان تكون السمٰوات مطويّات بذاته لانها مفعوله و الطیّ فعله فكيف يحدث شيئا بذاته من غير فعل لايعقل فی حقه تعالی و لا فی حق احد من خلقه ان يفعل فعلا بغير فعل و امّا ارادته بان السمٰوات مضمحلّة فی جنب وجوده فانبساطها نقطة لاتقبل القسمة فی جنب ذاته فهذا و مثله انما يكون لو جمعهما مشهد واحد بان ظَهر لها فی الحدث او بطنت له فی الازل و دُون عليّان خرط القتاد كيف يظهر لها و انّما ظهر للجبل حين سأله موسی عليه السلام مثل سم الابرة من نور محل فعله فجعله دكّا و عنه صلّی الله عليه و اله ان لله سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو كشف حجاب منها

لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ه، و كلّ هذا اثر فعله اذِ المراد بالوجه هو محل مشيّته و فعله و السبحات الكروبيون من شيعة ذلك الوجه الكريم صلى الله على محمد و اله الطاهرين و كيف يصعد اليه و لم يخرج منه سبحانه لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفؤا احد كان الله و لا شيء معه و هو الآن على ما كان فكان و لا شيء معه مطویّ قبل ذكر كل شيء و هو على ما هو عليه و المحو و الاثبات و الطيّ و البسط و كلّ معنى غير الذات المقدسة كل ما ينسب اليها من الكثرة و الوحدة و البساطة و الطي و البسط و الاتحاد و التعدّد و الدفعة و التعاقب و الجمع و الفرق و ما اشبه ذلك لا يصحّ نسبتها اليه تعالى لَا بالذّاتِ و لَا بالنِّسْبةِ و الاضافةِ اذْ لَا نِسْبةَ له و لا اضافة لذاتِهِ و ما لايثبتُ له لذاته بذاته لَايثبت لهُ بغَيْرِهِ فافهم هذا الاصل فانّه قاعدة لاتنخرم ابداً و قوله و الزمان و الزمانيّات بآزالها يعنى الحادثة و آبادِها كذلك الى قوله الّا و هى كائنة، اجد الكلام فيه كالكلام فی المكان و المكانيّات و تفسيری آزالَها و آبادَها بالحادثة لانّها قد تستعمل الازال و الاباد فی الحادثة على المذهب الحق فلذا فسّرتها بذلك و ان كان ظاهر كلماته فی كتبه استعمالها فی القديمة للحادثات على نحو ما فی كلامه المتقدّم الذی نقلناه عن الكلمات المكنونة و قوله جف القلم بما هو كائن، قد ذكر جملة من بيان هذا فی ذكرنا العلم الامكانی و العلم الكونی و فی العلم الامكانی جف القلم و احاديث اهل العصمة عليهم السلام مصرّحة بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل و هو القلم المستمدّ من الدواة كما رواه هو فی الصافی فی تفسير نٓ و القلم و ما يسطرون و اذا اطلق فلا يراد غيره فی كلامهم و استعماله فی العلم الذّاتی كما ذكر خلاف الظاهر و خلاف الواقع و خلاف الحق و ان اخذ تأويله على المشرب الصّوفی و هو لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذی ذكره فانّه لا يصح استعماله كيف و هذا القلم هو الكاتب فی اللوح و قد ورد فی ادعيتهم عليهم السلام اللهم ان كنت كتبتَنِی عندك محروما مقتّرا علیَّ فی رزقی فامحُ مِنْ امّ الكتاب حرمانی و تقتيرَ رزقی و اكتبنی عندك سعيداً مُوَفّقا للخير فانّك قلتَ تباركتَ و تعالَيْتَ يمحو اللهُ ما يشاء

و يثبتُ و عنده ام الكتاب، **فاذا هو الكاتب و اذا شاء الله سبحانه محو ما كتب القلم و اثبات غيره انما يثبتُه بالقلم فكيف يجف القلم و هو ابداً رطبٌ و لذا ردّ تعالى عَلَى اليهود حين قالوا قد فرغ من الامر كما فى التوحيد عن الصادق عليه السلٰم فى هذه الاية** لم يعنوا انّه هكذا و لكنّهم قالوا قد فرغ من الامر فلايزيد و لاينقص قال الله جل جلاله تكذيباً لقولهم غلّت ايديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب **و فى تفسير على بن ابراهيم قال** قالوا قد فرغ من الامر لايُحدث الله غير ما قدّره في التقدير الاول فردّ الله عليهم قال بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء أي يقدّم و يؤخّر و يزيد و ينقص و له البداء و المشيّة ه، **و امّا ان المراد بالقلم و جفافه غير ما ذهب اليه فمنه فى العلل عن الصادق عليه السلٰم** و امّا ن فكان نهراً في الجنّة اشد بياضا من الثلج و احلى من العسل قال الله تعالى له كن مداداً ثم اخذَ شجرة فغرسَها بيده **ثم قال** و اليد القوّة و ليس بحيث يذهب اليه المشبّهة ثم قال لها كوني قَلماً ثم قال له اكتب فقال له يا ربّ و ما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيٰمة ففعل ذلك ثم ختم عليه و قال لاتنطقن الى يوم الوقت المعلوم **فعلى ما قلنا من ان القلم هو المعلوم و قلنا انه لايزال يجرى بامر الله تعالى بمقتضى يمحو الله ما يشاء و يثبت فهو ظاهر** و على **انه ختم عليه او على فمه فلاينطق ابداً فالمراد ان الله تعالى امره بان يكتب فممّا امره به مشروط او مشروط فى الشهادة خاصّة و منه محتوم فاطلقه فى المشروط و ختم عليه فى المحتوم هذا كلّه فى الثانى من العلم الحادث و هو العلم الكونى كما تقدّم و امّا فى العلم الامكانى فقد جفّ القلم هناك و المراد بالقلم فى العلم الامكانى المشيّة** و الحاصل **انّ هذا المعنى الّذى ذهب اليه لايجرى على ذات الحقّ بذاته و انّما يصحّ فى فعله تعالى كما قلنا** و استشهاده **بقوله جفّ القلم لايصح الّا فى الفعل لان معنى جَفّ انّه جرى رطبا ثم جفّ و هذه حالتان فاذا نسبها الى الله تعالى فيما اراد فنقول له ما معنى جفّ فى المفعول قبل الفعل الّا اذا اراد ان المفعول** ح **فى الازل و جوابه السكوت عنه و ان اراد بعد حصول المفعول**

اختلفت حالتاه و المختلف حالتاه لذاته حادث و لايلزم الحدوث لو اختلفت حالتا فعله و قوله و الموجودات الى قوله كنفس واحدة، نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة و امّا من حيث التعلق بها فلم يتعلّق الفِعْل بنفسه بكل مفعول بل كلّ مفعول فله رأس جزئی من الفعل الكلّی مختص به لايصلح لغيره فزيد مثلا له رأس جزئی من مشيّة الله تعالی مختص به لايصلح لعمرٍو و ذلك الرأس موجود فی الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة فی المرآةِ فاذا وجد القابل للتأثير و هو اجتماع مشخِّصات وجود زيد حدث تعلّق ذلك الرأس المختصّ به فقدّر له حصّته الخاصّة به من وجود نوعه فكوّن من تلك الحصّة بتلك المشخِّصات زيداً و هكذا فی كلّ مفعولٍ كما اذا حصلت المرآة و المقابل وقع شعاع صورتك فی المِرآة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المرآة من اللون و الاستقامة و الصفاء و الكبر و اضدادها الّتی هی مشخصات الصورة فی المرآة صورةُ وجهِك و امّا هذه الوحدة التی فی المفعولات بالنسبة الی الفعل من حيث انبساطه علی الامكان دفعة كلّ فی رتبته فانّما هی فی بادی الرأی و امّا فی الواقع فهی مرتّبة المسببات علی الاسباب و الناقص علی المتمّم كالعرض علی الجوهر و لو صحّ فی الواقع ما اشار اليه لماصحّ قول جعفر بن محمد عليهما السلٰم المتقدم و الاتی لم يزل الله عزّ و جلّ ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم الی اَنْ قال فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم الحديث، فاذا جاز هذا المعنی فی ذات الحق سبحانه انه عالم و لا معلوم جاز فی الفعْل بالطريق الاولی و المثال فی ذلك اذا ظهرت الشمس انبسط نورها علی جميع الكثيفات و ظهرت الاظلّة فی مقابلة الاشعّة كلّ ذلك دفعة بلا مهلةٍ لكن ذلك فی بادی الرأی و فی الواقع كانت الاشعة سابِقَةً علی الاظلّةِ فی الظهور بسبعين سنة و كذلك حكم المسببات عند الاسباب فالطیّ المذكور سابقاً علی ما هو عليه فی نفس الامر لا علی ما هو عليه فی بادی الرأی و لو كان هذا الحكم راجعاً الی الازل الذی لايجری علی مقتضی الاسباب قلنا حكم الازل علی ما يعرف و قد بيّنّا انه كان و لم يكن شیء

و هو ابداً لم يكن معه شيء و امّا اذا حصرنا الطيّ على الحكم القهري فهو نور فى محلّ الظلمة فاذا جمعهما مشهد واحدٌ جرى اثبات الظلمة و نفيها على نمط واحد كالمثال الذى قلنا فى الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع بسبعين عاما و عدمهما كذلك على العكس و لكن اكثر الناس لايعلمون الم يسمعوا قول اللهِ تعالى الم تر الى ربّك كيف مدّ الظّل و لو شآء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً ، و الحاصل نكرّر القول لو كان الحكم ازليّاً وجب فيه الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره و اذا كان فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون و بنسبة الفرق يحصل الجمع لانه بطون بعد فرض ظهور و جمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرض الظهور و تحقّق الفرق لم يكن شيء و الفعل لايكون الّا مع المفعول فلايكون الاشياء فى معيّة الوجود كنقطة واحدة فى نسبة الفعل و قد برزت نقطاً متعدّدة لان الفعل متعاقب التعلّق و لايكون بين الازل و ما سواه نسبة فافهم ان كنتَ تفهم فان قلتَ انه اراد انّها على تكثّرها و امتداد اوقاتها نقطة لاحاطته تعالى بها اذ لا امتداد عنده و لا استقبال بل كلّها فى علمه نقطة قلت هذا صحيح و لكن اذا فهمتَ مراده فافهم مرادى ايضاً اذا كان تعالى محيطا بها لان امتدادها فيما لاتزال ليس بُعْداً عنه بل هى فى قبضته و لايستقبل بل الماضى و المستقبل و ما بينهما حاضرة فى نقطةٍ بين يديه الّا انّه تعالى محيطٌ بها حين هى لاشيء او حين هى شيء فان قلتَ حين هى لاشيء فلايصح الاحاطة باللّاشيء و الّا لعلم ان له شريكا مع انه نفى علمه بذلك فقال اتنبئونه بما لايعلم فى السمٰوات و لا فى الارض و هى لاشيء فى الازل و الّا لكان معه غيره و ان قلتَ يحيط بها حين هى شيء فاقول هى شيء بغير موادّها و قوابلها و ما تقوّمت به من فعله او بذلك فان قلت بغير ذلك احلتَ و ان قلتَ بذلك قلتُ لك يعلم بما هى عليه او غير ما هى عليه فان قلتَ غير ما هى عليه لم يكن عالما بها و ان قلتَ بما هى عليه قلتُ لك ممّا هى عليه كونها فى امكنتها و ازمنتها مترتبة متعاقبة فان قلتَ فاذاً كيف علمها قلتُ هى قامت بامره و امره واحد فيعلمها بامره واحدة و بذواتها متكثرة لانه يعلمها بها فهى علمه بها لانها حاضرة عنده تعالى بامره فى

وحدةٍ و بذواتها فی كثرة و لا منافاة و لو كان يعلمها بذاته فان كان لايعلمها الّا بكونها نقطة كان وجه تكثرها غير معلوم لذاته و ان كان يعلمها مطلقا فلا فائدة فی لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هی عليه و مثال وجهيها المعلومين معا لو حَضرك سرير و باب و كرسی و سفينة فانها معلومة لك بوحدة الخشب و تكثر الصور و علمك بها حصولها لك و حضورها بين يديك و لم تعلمها بذاتك من غير حضورها الّا ان تكون فی ذاتك هی او صورها و كأنی بك تظنّ انّی نافٍ لعلمِه الازلی لا و لٰكنّی نافٍ لوجودها الازلی و حضورها الازلی و كافرٌ به فافهم.

قال و انّما التقدّم و التأخر و التجدد و التصرّم و الحضور و الغيبة فی هذه كلّها بقياس بعضها الی بعض و فی مدارك المحبوسين فی مطمورة الزمان المسجونين فی سجن المكان لا غير و ان كان هذا لمّا تستغرب به الاوهام و تشمأزّ منه قاصروا الافهام.

اقول قوله و انّما التقدم و التأخر الی قوله الی بعض، هل يريد به ان هذه غير معلومةٍ و لا هو محيط بها ام لا فان اراد فانّما ذلك لاجل انّها حاصلة لذاته حصولا جمعيّا وحدانيا يعنی انّها بوجودها المتحد متحدة بذاته و فی حالة الكثرة لاتتّحد لانّها خلقٌ موهومٌ بناء علی انّه ليس الّا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود و لو اراد انها معلومة ايضا مع تكثرها و تعاقبها لم يحتج الی هذا التكلف فان قيل ان هذا جواب المحبوسين فی مطمورة الزمان الخ، قلنا ليس هذا جواب من يتوهّمه و انما هو مذهب اهل الحق و حلفاء الصدق صلی الله عليهم.

قال و اما قوله عز و جل كل يوم هو فی شأن فهو كما قاله بعض اهل العلم انها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها فليستبصر.

اقول كان سبحانه و لا شأن له و لا شأن و انما هو لا غير فلمّا خلق مشيّته بنفسها امكن فيها كل شَیْء علی الوجه الكلّی و جعل ذلك الامكان الذی هو محلّ مشيّته خزائنه فی كل شیء قال تعالی و ان من شیء الّا عندنا خزآئنه و

مانـنزّله الّا بقدرٍ معلوم فخزائنُ زيدٍ مثله فی تلك الخزائن فما معنی يبديها لايبتديها، فاذا ارادَ ان يخلق شيئا مثل زيدٍ خلقه من خزائنِه وَ نزّله الی عالم الزّمان فهل كان زيدٌ فی خزائنه علی الوجه الجزئی بما هو عليه فی هذا العالم من تشخّصِه ام علی وجه كلّی له ان يبدّله قبل ان ينزله بعمروٍ و بفرس و بجبل و بحرٍ فان كان عَلَی وَجْهٍ جزئیّ هناك كما هُوَ هنا الی ان نَزَّلهُ الَی هنا ليصدق قولهم انه ابداه لا انّه ابْتدأه لم يكن له فيه البداء مع انّ خزائن زيدٍ المشار اليهَا قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها الراجحة و بعضها بعد اللوح المحفوظ اذا اريد بها الاعم فيها البداء لله تعالی و يجب ان يكون زيدٌ شيئا قبل تكوينه و قد قال الله تعالی اولا يذكر الانسان انّا خلقناه من قبل و لم يك شيئا، و فی حديث الكاظم عليه السلام كما فی الكافی و العلل فللّهِ تبارك و تعالی البداء فيما لا عينَ له فاذا وقع العين المفهوم المدرَك فلا بداء و اللهُ يفعَلُ ما يشاء و قال عليه السلام قبل هذا الكلام فللّهِ تبارك و تعالی البداء فيما علم متی شاء و فيما اراد لتقدير الاشياء و اذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداءُ (فلا بداءَ) ه، و كل هذه المراتب التی اثبتَ لِلهِ فيها البداء قبل خروجه فی هذا العالم و تحت تلك الخزائن و ان كان زيدٌ فی خزائنه أی خزائن زيد قبل ان ينزّله الله سبحانه علی وجهٍ كلّیّ فله ان يبدّله بحيوان و طير و ارض و سماء و ملك و شيطان و علی هذا فجعله زيداً ابتداء لا ابداءٌ فافهم و لتستبصر.

قال فصل - و لعل مَن لم يفهم بعض هذه المعانی يضطرب فيصول و يرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث فی الازل ام كيف يكون المتغير فی نفسه ثابتاً عند ربّه ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيّا جمعِيّا ام كيف يكون الامر الممتدّ اعنی الزمان واقعا فی غير الممتد اعنی اللّازمان مع التقابل الظاهر بَيْنَ هذهِ الأُمور.

اقول انا كيف يكون وجود الحادث فی الازل و كذلك قال الامام عليه السلام ما معناه لو كان خلقها من شیءٍ لكان معه ذلك الشیء لم يزل و قال امير المؤمنين عليه السلٰم انتهی المخلوق الی مثله و الجأه الطلب الی شكله

السبيل مسدود و الطلب مردودٌ و قال الصادق عليه السلام كان الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و انا اقول بيانا لقولهم عليهم السلام اذا كان الحادِث فی الازل يبقی حادثا مصنوعا ام يكون ازليا صانعا و علی التقديرين هو مغاير بمعنی ان الله تعالی يعلم انه غيره علی ایّ فرضٍ اعتبر ام لم يعلم قل ما شئت و قوله ام كيف يكون المتغيّر فی نفسه ثابتا عند ربّه فاقول يكون ثابتا عند ربّه علی ما هو عليه من التغيّر فی ملكه تعالی لا فی ذاته و قوله ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرّق وحدانيّا جمعيا، نعم يكون فی فعله و امره الامر المتفرّق وحدانيا جمعيّا لان الاشياء لها اعتباران من جهة آبائها مجتمعةً اجتماعاً وَحْدَانيّا جمعِيّاً و من جهةِ امّهاتها متفرّقةً متكثرة و لكنه تعالی احاط بها بفعله و امره فی الحالين امّا من جهة الاباءِ يعنی موادها فواحدة و من الامّهات يعنی صورها متكثرة كما مثّلنا بانه لو حضر عندك باب و سرير و كرسی و سفينة فمادتها كلها الخشب و هو واحد و من جهة صورتِها متكثّرة و المادة و الصورة كلاهما عن فعله و امره فمادّتها اثر فعله و امره و صورها هيئات قبولها لتلك المواد عن فعله و امره فكلّها متّحدة و متعددة معلومة له تعالی بانفسها علی ما هی عليه فی الحالين عن احاطة فعله و امره و قوله ام كيف يكون الامر الممتدّ اعنی الزّمان الخ، نعم يقع الممتدّ اعنی الزّمان و المكان و ما فيهما فی غير الممتدِ اعنی غير الممتدّ امتِداداً زمانيّا و لا امْتِداداً دهريّاً نعم تقع هی فی الممتدِ امْتِدَاداً سَرْمَدِيّاً علی النحو المذكور و اَمّا علی ما يقول فيما يعنی فلا معنی له كما سمعتَ.

قال فنمثّل له بمثالٍ حسّیّ يكسر سَورة استبعاده فان مثل هذا المعترض لم يتجاوز بُعد درجة الحس و المحسوس فليأخذ امراً ممتدّاً كحبل او خشبٍ مختلف الاجزاء فی اللون ثم ليمرره فی محاذاة نملةٍ او نحوِها مما تضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبةً فی الحُضور لديها تظهر لها شيئا فشَيْئاً واحداً بعدَ واحدٍ لضيق نظرهَا و متساوية فی الحضور لديه يراها كلّها دفعة واحدة لقوّة اِحَاطةِ نظرِه وَ سعةِ حَدقته و فوق كلّ ذی علمٍ عليمٌ.

اقول تمثيله هذا كثيراً ما يمثّلون به العُلماء فى عدم احاطة الصَّغير المتناهى الصِغر و ضيق البصر للكبير بالنسبة اِلَيْهِ الذى لايقدر الصغير على الاحاطة به الّا بالتنقل و التدريج مع طول زمان و لو كان المدرك له اكبر منه و اوسع بصراً من امتدادِه فانه يحيط به دفعة بلا تنقّل او تدريجٍ او طول زمان بل يقع عليه بصرُه دفعةً فاذاً هو قد ادْرك شيئاً بسيطاً و ذلك الصغير انّما ادركه بالتنقل و التدريج فى زمانٍ طويلٍ فالصغير كالنملة مَثَلٌ للمخلوق الذى لايدرك الاشياء الّا بالتدريج كذلك و مجموع الخلق فى ازمنته المُتَطاوِلة كالشىء ذِى الالوان الذى لايحيط به المخلوق دفعة و الكبير الواسع البصر الذى يحيط بصره بذلك الكبير ذى الالوان دفعةً من غير تنقل و لا تدريج و لا طول زمانٍ و لايكون ادراكه اولها قبل ادراكه آخرها مثلٌ للحق و للهِ المثلُ الاعلى و هذا مثل يتداولونه و هو ليس بتامٍ لان يكون مثلاً لفعله و امره، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا فلاتَضْرِبُوا للهِ الامثالَ و قد قدمتُ لك المراد مكرّراً مردّداً و قوله و فوق كل ذى علم عليم، يشير الَى مَا مثّلنا به من الكبير الذى يحيط بذى الالوان دفعةً انما قدرته على الاحاطة مستفادة من القادر لذاته.

قال فهو سبحانه ادرك الاشياء جميعاً فى الازل ادراكاً تامّاً و احاط بها احاطةً كاملةً فهو عالم فيه بانّ اىّ حادثٍ يوجد فى اىّ زمانٍ من الازمنة و كم يكون بينه و بين الحادث الّذى بعده او قبله من المدّة و لايحكم بالعدم على شىء من ذلك.

اقول قوله ادركَ الاشياء جميعاً فى الازل، اِنْ اَراد بقوله فى الازل انه ظرف لادرك الاشياء لزم ان تكون الاشياء فى الازل فلايصحّ حينئذٍ عالم و لا معلوم لانّ ادرك معنى فعلى بخلاف قولك انه مدرك فانه معنى ذاتى يتحقّق بغير مدرَك بفتح الراء فللعلم معنى ذاتى هو الله تعالى و معنى حادث هو قولك علم بها فان النسبة تقتضى اجتماع الطرفين فى مكان واحدٍ منَ الامكان و القدم فلمّا امتنع اجتماعهما فى القِدم تحقّق فى الامكان فاذا اردْتَ العِبَارَة عَنْ ذٰلِكَ فَقُلْ عَالِمٌ فى الاَزَلِ بهَا فى الْحَدَثِ بمَا هىَ عَلَيْهِ مِنَ الْقُيودِ اَمّا اِذَا قُلْتَ هُوَ عَالِمٌ بِهَا

فی الْأَزَلِ لَزِمَ اَنْ تكونَ هی بِما هیَ علیه من القيود فی الازل بخلافِ ما اذا قلتَ عالم فی الأَزَلِ بها فی الْحَدثِ فَاِنَّ المعنی انه تعالی عالم فی الازَلِ وَ لَا مَعْلُومَ فلمّا احدثها لا من شیء كان بها عالماً بها و ليس قولی فلمّا احدثها اثباتاً لمعنی الزمانِ بل العبارة ضيّقة و انّما المرادُ انّها لَيْسَتْ شيئاً فی الازل لتكونَ معلومةً لانَّ الأَزَل هو الذّات فلاتكونَ هناك مذكورة فی ذاته الّا باحد وجهين اِمّا اَنْ تكون هی بذواتها المكوّنة او بحقائِقها الغير المكوّنة كما يزعم بحيث يعلم تعالی انّ فيه غيره بایّ حالٍ فرض او بصُوَرِها العِلميّة فی ذاته الّتی هو الازل و كلّ شیء من هذه مبنيّة علی غير قواعد التوحيد فافهم و باقی كلامِه من كونه تعالی عالماً بكلّ شَیءٍ من احْوالِها لا شكّ فيه و لا منازعة و انّما الكلام فی محل هذا العلم هل هو فی ذاته او خارج ذاته و قوله و لايحكم بالعدم علی شیءٍ من ذلك فيه انه ان اراد انه لايحكم بالعدم علی شَیْءٍ من ذلك فی ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليهَا بالعدم فی ذاته فليْسَتْ مذكورة لا بوجود و لا بسببٍ و لا حقيقة و لا صفة و ان اراد به فی امَاكِنِها و اَوْقَاتها فلا اشكال فيه .

قال بل يدلّ ما يحكم بان الماضی ليس موجوداً فی الحال يحكم هو بان كلّ موجودٍ فی زمان معيّن لايكون موجوداً فی غير ذلك الزمان من الازمنة التی تكون قبله او بعده و هو عالم بان كل شخص فی ایّ جزء يوجد من المكان و ایّ نسبة تكون بينه و بين ما عداه مما يقع فی جميع جهاته و كم الابعاد بينهما علی الوجه المطابق للحكم .

اقول حكمه تعالی عليها بما هی عليه فی كلّ رتبة بما منها و حكمنا عليها بما حكم لها بحكمها علی انفسها من انفسها و منّا و باقی كلامه علی ظاهره عندنا بمعنی علمه تعالی بها فی كلّ رُتبةٍ بما منها فيها و ذلك الحكم منه تعالی بها كما قال امير المؤمنين عليه السلام كما مر تجلّی لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها .

قال و لايحكم علی شیء بانه موجود الآن او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانّه سبحانه ليس بزمانی و لا مكانی بل هو بكلّ شیءٍ

محيطٌ ازلاً و ابداً يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم و لا يحيطون بشيءٍ من علمه الّا بما شاء ، الخ .

اقول قوله و لا يحكم عَلَى شيءٍ الخ ، كيف لا يكون كلّ شيءٍ عنده موجوداً فى ملكه و لم يفقد من ملكه شيئا و كيف لا يكون كلّ شيء سواه مفقوداً معدوماً فى ذاته و رتبته و ليس شيء سواه و قوله لانه سبحانه ليس بزمانى و لا مكانىّ الخ ، يريد بهذا انّ الاشياء فى الازل ليست موجودة و لا معدومة و لا فى زمان و لا فى مكان الخ ، لانه ليس بزمانى و لا مكانى و ليس بصحيح لان الاشياء فى ملكه لا فى ذاته فلا معنى لكلامه و لا لتعليله و قوله بل هو بكل شيء محيط ازلاً و ابدا ، فيه انّ الابدَ و الأَزل ذاته و قد بيّنّا مراراً انّه ليس فى ذاته شيء غيره انما هو هو لا غير ذلك نعم يجوز ان تقول هو فى الازل و الابد محيط بها فى الملك و قوله عليه السلم لم يكن خلوا من ملكه و قوله اسألك باسمك العظيمْ و ملكك القديم ، معناهما انه تعالى لم يفقد فى الازل و الابد اعنى فى ذاته بذاته ملكه فى الامكان و قوله يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم ، يعنى كلّ شيء فى مكانه و وقته و لا يحيطون بشيء من علمه الامكانى الذى هو محلّ مشيّته الا بما شاء من علمه الكونى كما تقدم مفصّلا و ليس المراد من علمه فى الاية الشريفة العلم الذاتى لانه هو ذاته و لا يصح ان يقال و لا يحيطون بشيء من ذاته الّا بما شاء منها فانّهم يحيطون به فيكون المحاط قبل المشيّة قديما و بعدها حادثا فيتغيّر و يتبعّض و تختلف احواله تعالى و الاصل فى الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز عما فى ذاته من حقائق الممكنات مع ما يلزم من اشتمال ذاته على غيره و لا يقال يجوز اَنْ يكونَ الاستثناء منقطعاً لانّ الاصلَ فيه ان يكون مُتَّصِلاً مع ما فيه أى فى كونه منقطعاً .

قال فصل - مَن عرف ما حقّقناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت صلوات الله عليهم فى هذا الباب من الروايات كقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حالٌ حالاً فيكون اوّلاً قبل ان يكونَ اخراً و يكون ظاهراً قبل ان يكون باطنا .

اقول من عرف ما حقّقناه عرف معنی ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام فانَّ قول امير المؤمنين صلواتُ اللهِ عليه انّما هو فی ذکر احوال الذات لذاتها و هی بعينها نفس الذّات و انّما تکثّرت اسماؤها لتکثّر المتعلّق فهو تعالی باعتبار سبقه لکل شیء اوّل و باعتبارِ بعديّته بعد کلّ شیء هو آخِر و باعتبار کون کلّ شیء اثر فعلِهِ فهو ظاهر لان المؤثر اشدّ ظهوراً من الاثَرِ و باعتبار عدم ادراكِ شیءٍ له تعالی هو باطن و الذی استشهد له ليس علمه بذاته ليکون متّحِداً بِذاته کما اشار اليه بل هو مغاير لذاته کما بيّنّا غير مرّة.

قال و کقوله عليه السلام احاط بالاشياء علماً قبل کونِها فلم يزد بکونها علماً علمُه بها قبل ان يکوِّنَها کعلمه بها بعد تکوّنِها (تکوينها ظ).

اقول احاط فی الازل بالاشياء علماً فی العلم الامکانی الراجح قبل کونها فی العلم الکونی اوْ احاط بالعلم الامکانی الراجح بالاشياء فيه قبل کونها فی العلم الکونی الذی هو الوجود المقيد المتساوی و العلمان هما فی الامکان فلم يزد فی ذاته بکونها علماً لانّ العلم الحاصل بوجودها لايلحق بذاته فلاتزيد ذاته علماً بوجودها لانّ هذا العلم لم يکن تعالی فی الازل فاقداً له فی ملکه فی الامکان و لو کان مراده عليه السلم انّه اَحاطَ بهَا فی الاَزل لکانت حاصلة له فی الازل فان قلتَ هی حاصلة له فی الازل حصولا جمعيّا وحدانيّا غير متکثر و لا متغيّر کما قاله المصنف قبل و هنا مراده و بعد فاقول هذا الحصول الجمعیّ هو ذاته او غيره بمعنی انّه يعلم انّ فيه غيره او لم يعلم فان کان يعلم فهو محدث تعالی الله لانه ليس بصمدٍ بل فيه مدخل لغيره و ان کان لايعلم فلايکون علمه متعلّقا بشیء غيره الّا ان يقول انّها عينه تعالی فهو بذاته عالم بذاته و هذا کالاول فی الفساد خلافاً لاهل الخلاف القائلين بانّا عينه تعالی کما قاله ابن عربی فی الفصوص فی شعره:

فلولاه و لولانا لما کان الذی کانا
فانا اعبُدُ حقّا و انّا اللهُ مولانا

و انّــا عينــه فــاعلم اذا مــا قيــل انســانًا

الخ ،و ايضا اذا حصلت له حصولاً جمعيا وحدانيا و هو علمه بها فی الازل فهل يعلم فی الازل بما نعلمها نحن به بان تكون حاصلةً له حصولا فرقيّاً متكثرا متغيّرا متبدّلا كما يحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولا فرقيّا كذلك فنقول اوّلاً لم خصصتَ حصولها بالحصول الجمعی و هی حاصلة له بالحصولين و ثانيا هل هذا الحصول الفرقیّ المتغيّر بمعزلٍ عن ذاته فی الازل ام فی ذاته فان كان بمعزل اختلف و ان كان فيه تركب و ان لم تحصل له حصولا فرقيّاً كنّا علِمنَا منها ما لم يعلم منها و الله سبحانه اخبر فی كتابه بانكاره علی من يظنّ ذلك فقال الا يعلم من خلق و هو اللّطيف الخبير ،و قوله عليه السلٰم علمه بها قبل ان يكوّنها كعلمه بها بعد تكونها فان قيل انه عليه السلام اراد بهذا معنی الاوّل علی ما توهّمه المصنف ففيه ما تقدم و ان كان علی ما نقوله فالمراد بعلمِه بها قبل ان يكوّنها هو العلم الامكانی الراجح الوجود الذی ذكرناه فيما مضی من كلامنا و هو العلمُ المستثنی منه فی قوله تعالی و لا يحيطون بشیءٍ من علمه و قوله كعلمِه بها بعد تكوّنها فی العلم المستثنی فی الاية و هو الكونی المتساوی و معنی الكلام انه يعلمها فی العلم الامكانی أی يعلمها بامكانها يعنی انّها ممكنة فعلمه بانها ممكنة فی مشيّته علی ایّ وجه شاء لا انها واجبة و لا ممتنعة هكذا فی امكانها قبل ان يكوّنها و بعد ان كوّنها هی علی ما هی عليه قبل التكوين من امكانها و جريانها و انقيادها لارادته لم تختلف حالة امكانها و انقيادها لما يريد بعد تكوينها فهی علی حالتها الاولی قبل تكوينها فعلمه بها قبل كونها كعلمِهٖ بها بَعْدَ كونِها و وجه آخر قال العلماءُ العارفون انّ المشبَّه فی القرآن و فی كلام اهل العصمة عليهم السلام نفس المشبّه به و هو كلام متين قد اقمنا عليه البرهان فی مُباحثاتنا بحيث لايشكّ فيه مَن له قلبٌ او القی السمع و هو شهيد و عليه يكون المعنی انّ علمه تعالی بها قبل كونها عينُ علمه بها بعْدَ كونِها فاذا قلنا ان المراد من علمه بها قبل كونها هو العلم الامكانی لا العلم الكونی لانه أی الكونی

لا يوجد الّا حال كونها كان المعنى انّ علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها أى بعدَ فناء كونها لانّها اذا فَنِيَتْ اَكْوانُهَا رجعَتْ الى امكانها او نقول انها حين لم تخرج عن امكانها بل هى على ما هى قبل من الانقياد لامره و فعله فيكون المعنى علمه بها قبل كونها نفسُ علمه بها بعد كونها أى بعد ان كوّنها يعنى حين كونها مكوّنة و قول بعضٍ انّ المعلول الواجب الوجود عند حصول علّته التّامة فهى حين كونها واجبةٌ و ان كان وجوبها بالغير كلام قشرى لانها لاتخرج بذلك عن كونها ممكنة انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربّك كيف مدّ الظّلَّ و لو شآء لجعله ساكناً ثابتاً لايتغيّر و ان تغيّرت علّة وجودِه لانّه تعالى سببُ مَن لا سببَ لَهُ و سببُ كلِّ ذى سببٍ و مسبّب الاسباب من غير سببٍ فان قلت هذا ينقض ما قرّرتَ بانه لايكون عنه شىء من ذاته بدون فعل قلتُ هذا يقرّر قولى لانّ قوله عليه السلٰم يا سببَ مَن لا سببَ له يعنى انه يسبّب الاسباب لِمن يشاء من غير ان يكون الشىء مقتضيا للتسبيب فان الشىء قد يكون لذاته غير مقتضٍ لانبعاث سببه بقابليته او لعدم قابليته فاذا شاء تعالى و له الحمد سبّب له سبباً فكان الشىء بذلك السبب مقتضيا بقابليته الحاصلة له مِن نفسه بعلّة حصول السبب له و هو على كل شىء قدير و امّا انّ المفعول يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعلٍ فممّا لا شكّ فيه و من الامور الدالّة على انّ العلّة الملكيّة و الملكوتية و الجَبروتية اذا كانت تامّة فليست تامّة الّا بارادته لان الاشياء حين خلقها سبحانه لم يستقلّ فى نفسها و افعالها بالوجود و البقاء الّا بامره بل هى فى نفس الامر و ما يصدر عنها من الافعال قائمة بفعل الله سبحانه و ارادته قيامَ صُدورٍ فهى ابداً طريّة و مثالها كالصورة فى المِرآة فانها قائمة بمدد ظهور المقابل قيام صدور فمن ذلك نار النمرود حين القَى فيها ابراهيم على محمد و اله و عليه السلٰم لم يمِدّ احراقَها لابراهيم عليه السلٰم خاصة و كان الطائر يمرّ عليها فى الهواء فيحترق لمّا قال لها كونى برداً يعنى لم يأذن لها فى احراق ابراهيم عليه السلٰم حتى انه لو لم يقل و سلاما لاحرقه بردُهَا و لو كان احراقها بغير الله تعالى أى بغير فعله لاحترق ابراهيم عليه السلٰم فكون الواجب الوجود لوجود علّته لم يخرج بذلك عمّا هو

عليه من الامكان ممّا لا ريبَ فيه فليس شيء يصحّ اطلاق الشيء بالذات عليه الّا الله سبحانه و بالغير الّا فعله و خلقه فالواجب تعالى واجب لذاته و الممكن ممكن به تعالى لا بذاته كما يتوهّمه مَن لم يوجده الله تعالى نفسه.

قال و كقوله عليه السلم علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين و علمه بما في السموات العلى كعلمه بما فى الارضين السّفلى.

اقول هذا العلم هو العلم الحصولى و الحضورى فان كل شيء حاصِلٌ له و حاضر لديه كلّ فيما اقامَهُ فيه من مكانِهِ و وقته لانّه لم يكن في الازل خلواً من ملكه فى الامكان اذ ليس عنده استقبال فهى ملكه يعلمها بما هى عليه و ما هى عليه هو علمه بها و ما هى عليه حالتان:

الاولى كلها واحدة و هى كونها خلقه و وجوداتها خلقها من هيئة فعله و اخترعها لا من شيء فهى من هذه الجهة شيء واحد و قولى شيء واحدٌ اريد به اشتراكها فى الوجود اشتراكاً لفظيّا لانّ الوجود له طور غير ما يعرفونه و انا اشير اليه على جهة الاختصار لينتفع به اولو الابصار و ذلك انّ الله سبحانه خلق بفعله الوجود و هو الماء الذى به حيوٰة كل شيء و هو نور محمد و اهل بيته الثلاثةعشر صلى الله عليه و اله لم يخلق منه شيئا غيرهم و لم يبق منه شيء بعد وجودهم و كان تعالى قد ملأ به العمق الاكبر فى المرتبة الثانية من الامكان و هو الوجود الكونى على الحقيقة الاولى و خلق تعالى من فاضله يعنى من شعاعه نوراً و سمّاه وجودا كما سمّى نور الشمس بالشمس و قسمه مائة و اربعة و عشرين الفَ قسم و ذلك بعد خلق الاول بالفِ دهرٍ فجعل كل حصةٍ منه روح نبيّ و رسول ثم خلق من فاضل هذا النور يعنى من شعاعه نوراً بعده بالف دهر فخلق منه انوار المؤمنين ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين و ارواحهم ارواح الملائكة و الجانّ من مؤمنيهم ثم خلق من شعاعه ارواح الحيوانات و من فاضل الحيوانات النباتات و من فاضل النباتات المعادن و من فاضل المعادن الجمادات و خلق من بين كل اثنين برزخاً ذا جهتين و كما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الالفاظ

باوضاع متعدّدة كلّما وجد واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها حقيقةٌ بعد حقيقةٍ و هكذا لا حقيقة و مجاز و لا ان كلها بوضع واحدٍ فيكون اشتراكا معنويا لانّ الاوّل وجد و سمی بهذا الاسم و لم يوجد الثانی و حين وجد لم يكن من الاوّل ليستحق اسمه بالوضع الاول و لا انّها فی مشهدٍ واحدٍ و طينةٍ واحدة ليوضع عليها من باب المشكك فافهم و الحاصل فالحالة الاولی هی كونها خلقه خلقها لا من شیء فی كلّ رتبةٍ فكلّها واحدة فيعلمها تعالی هنا بما هی عليه من هذه الوحدة كما مثّلنا سابقاً بالسرير و الباب و الكرسی و السفينة و هی حالة الاجتماع و الاتحاد فی المادة

و الحالة الثانية ما هی عليه من حيث قوابلها و قيودها المشخّصة لها من الكم و الكيف و المكان و الوقت و الجهة و الرّتبة و الوضع و غير ذلك فهی متعددة متمايزة فيعلمها تعالی بتعدّدها و تمايزها فالاولی كالحروف فی المداد و الثانية كالحروف المكتوبة فی القرطاس فله بها علمان كل واحد منهما حصل بحصول رتبته و يعلمها بلا تقدّم و تأخّر و بتقدّمٍ وَ تأخّرٍ و كلّ فی كتابٍ مبينٍ.

قال و كقول الباقر عليه السلام كان الله و لا شیء غيره و لم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه.

اقول بيان هذا يعلم مما قبله.

قال و كقوله عليه السلٰم لا كان خلوا من الملكِ قبل انشائه و لا يكون منه خلواً بعد ذهابه.

اقول القبلية هنا و البعدية راجعة فی الحقيقة اليها فی انفسها فانّ ما سيكون بعد الف سنةٍ لم يكن عندنا لان زمانه الآن لم نصل اليه و نحن سائرون الی الاخرة و لا بدّ ان نصل اليه احياء اَوْ اَمْوَاتاً لانّا فی سفينة المكان و السّفينة فی نهر الزمان فهو يسير بنا و نحن قاعدون اَماشعرتَ ان امسِ الماضی كان هو يومنا و يومنا هذا و نحن فی الامس هو غَدُنَا فسار بنا نهر الزمان عن يومنا حتی كان امس الی غدنا حتی كان يومنا فالمستقبل عندنا لم يكن و كان عند الله فی وقته لا فی ذاته تعالی كما يتوهمه من لم يفهم او لم يوفّق لفهمه قال تعالی انهم

يرونه بعيدا و نرٰيه قريباً ، فالمراد من قبل انشائه كالغد عندنا و بذهابه كامس عندنا لا انّ المراد انّه يذهب بالكلية اين يذهب لو جاز ان يخرج شيء عن ملكه لذهب ملكه قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ ، و المعنى فى كلّ الاحاديث كما سمعت ممّا كتبناه لك فخذ ما آتيتك بقوّة و لاتقل :

و كلٌّ يدّعي وصلا بليلَى و ليلَى لاتُقِرُّ لهم بذاكا

لانّى اقول كما قال فى الجواب :

اذا انبجست دموع فى خدود تبيّن مَن بكى ممّن تباكَى

قال و كقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز و جل ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور فلمّا احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر و القدرة على المقدور .

اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث و العجب من الملّا كيف اورد هذا الحديث الذى بظاهره ينفى ما قرّره و لكنه انّما اورده لشبهةٍ عرضت له و هى قوله عليه السلام و العلم ذاته فانه فهم منه ان العلم لا معنى له الّا ما كان المعلوم معه او هو المعلوم و لم يتفطن الى قوله عليه السلام و لا معلوم لانه فهم من معنى و لا معلوم متعدّد متكثر و امّا المعلوم المتّحد اتّحاداً جمعيّاً فلم ينفه الامام عليه السلام و قد غفل عمّا نبّهنا عليه سابقاً مراراً انه ان كان يعلم فى الازل المتّحد و لم يعلم المتعدّد لم يكن عالما مطلقا فى الازل فامّا ان يعلمهما معاً و لا يوافقه قوله عليه السلام و لا معلوم او لا يعلمهما معاً فلا يكون عالما و لا يوافقه قوله عليه السلام و العلم ذاته فعلى ما ذهب اليه من طريقة المتصوّفة من القول بوحدة الوجود تكون الاشياء كلّها فى الازل باعتبار كما قال شاعرهم :

كلّ شىء فيه معنى كلّ شىء فتفطّن و اصرف الذهنَ الىّ

كثرة لاتتناهَى عدداً قد طوتها وحدةُ الواحدِ طَى

و مراده هو مراد الشاعر و مثال مرادهم كالشجرة فانّها باعتبار انها شجرة واحدة

لاتقبل القسمة فهى كالحق، تعالى عما يقولون علوّا كبيرا و باعتبار الاصل و الاغصان و الورق و الثمر كثيرة فهى كالخلق و لكنّك تقول هذه الشجرة الواحدة فتطوى هذه الوحدة تلك الكثرة طواهم الله فى نار جهنّم طيّاً و بالجملة فالحديث لايناسب له الاستشهاد به و لا ذكره فانه عليه السلام قال و العلم ذاته و لا معلوم ثمّ قال فلمّا احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، فلاادرى ما يقول هذا الواقع عليه حين وجد هو ذاتُ الله ام فعله فان قال ذاته كفر و ان قال فعله بطل جميع ما ذكر و ان قال لم يقع شىء ردّ قول الامام عليه السلام و هو ردّ لقول الله تعالى مع انّا قدَّمْنا اِنّ العلم المرتبط بالمعلوم الوَاقع عليه لايحصل للعالم الّا مع المعلوم كما نقلنا من التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألتُ اباعبداللهِ عليه السلام فقلتُ لم يزل الله يعلم قال انّى يكون يعلم و لا معلوم قال قلتُ فلم يزل الله يسمع قال انّى يكون ذلك و لا مسموع قال قلتُ فلم يزل يبصر قال انّى يكون ذلك و لا مبصر ثمّ قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علّامة بصيرة هـ، و قد تقدّم و هذا ظاهر لمن طلب العلم و الهدى.

قال و كقول الكاظم عليه السلام لم يزل الله تعالى عالِماً بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء.

اقول يراد بهذا العلم المرتبط بالاشياء امّا العلم الذاتى و التعلق فى الحدوث بوقوع الفعلى على المعلوم فكما قال الصادق عليه السلام كان الله عز و جل ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ، لان الوقوع و التعلّق لايكونان بغير شىءٍ و هو أى الواقع على المعلوم العلم الفعلى الذى فى رواية حمّاد بن عيسى فى قوله عليه السلام انّى يكون يعلم و لا معلوم و امّا العلم الامكانى فكما ذكرنا قبل فراجع.

قال و كقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبيّة اذ لا مربوب و حقيقة الالهيّة و لا مألُوه و معنى العالم و لا معلوم و معنى الخالق و لا مخلوق و تأويل السمع و لا مسموع ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق و لا باحداثه البرايا استفاد

معنى البرائيّة كيف و لاتُعَيّنه مذ و لاتدنيه قد و لاتحجبه لعلّ و لاتوقّته متى و لايشمله حين و لايقارنه مع .

اقول قوله عليه السلام له معنى الربوبيّة اذ لا مربوب ، يراد انّ الربوبيّة صفة الربّ و هو صفة فعل فلايوصف بالربوبيّة لانّها محدثة صفة المربّى للشيء و المالك له فهى صفة اَسْمَاء الفاعلين و الذات البحت لاتوصف بذلك نعم توصف بمعناها و هى العلم و القدرة و الغنى المطلق و حقيقة الالهيّة هى معنى الربوبيّة و معنى العالم اذا اريد منه التعلق و الوقوع و المطابقة معنى الربوبية و تأويل السمع و لا مسموع كالعالم يعنى اذا اريد به ذلك لان السمع و العلم اذا لم ترد بهما السمع و العلم الفعليّان هما عين الذات بلا تأويل كما مثلنا سابقا و كذا القدرة و اما الخالق فاسم فاعل و هو صفة فعلٍ كذلك و لايصح ان يوصف الواجب تعالى نعم يوصف بمعناه و هو معنى الربوبيّة و الالهيّة و المراد من كون العلم و القدرة و الغنى المطلق معنى صفات الافعالِ اَنَّ الفِعل ينشأ عن العالم به و القادر عليه و ذكر الغنى المطلق لبيان اَنَّ معنى الربوبية و الالهية و الخالقية و ما اشبهها انما توصف بها الذات البحت اذا كان معناها الذى هو العلم و القدرة يراد منه ما هو الغنى المطلق اذ قد تكون لَنا معنى الخالق مثلا و هو علمنا و قدرتنا المفتقران الى الغير و هذا المعنى لايوصف به تعالى و انّما يوصف به معنى ذلك الذى هو الغنى المطلق يعنى انه تعالى يوصف بعلم هو نور لا ظلمة و قدرة هو نور لا ظلمة فيه و قوله عليه السلام ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ، يريد انه تعالى استحقَّ معنى الخالق قبل اَنْ يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته و خلق انّما حصل له مع المخلوق و اِنْ تقدّمَ علَيْه ذاتاً و معنى كون العلم و القدرة المطلقَيْن معنى الخالق و معنى سائرِ صفاتِ الخلقِ انّهما منشأُ خلَقَ و انشأ وَ ما اشبههما من صفات الافعال كما قال الصادق عليه السلٰم على ما فى الكافى عن عاصم بن حميد فى الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلتُ لم يزل الله تعالى مريداً قال انّ المريد لايكون الّا المراد معه لم يزل عالماً قادراً ثم اراد ه، فبيّن عليه السلٰم انّ معنى الارادة العلم و القدرة لانهما منشأ الارادة لان المريد

لاتكون عنه الارادة اذا كان عالماً بالمراد قادرا عليه و كذلك معنى البراءيّة الّتى هى صفة موجد اعيان الاشياء كما انّ الخالقيّة صفة مُوجدِ اكوان الاشياء فان بـرأ انّما اتّصف به اتّصافاً فعلِيّاً لم يحصل له الّا مع احداث اعيان الاشياء و قوله كيف و لاتعيّنه مذ أى لايجوز ان يتّصف بالخالق الذى لايتعيّن الّا بالابتِداء و لهذا يجوز ان يقال خلقه مذ اول الدّهرِ فلايجوز عليه التوقيت فاذا ثبت انه خلق دلّ على اتّصافه لذاته بالعلم و القدرة اللذان عنهما صدر خلق و لاتدنيه قد لانها لتحقيق ما لم يكن متحقّقا قبل ذلك و لاتحجبه لعلّ لان لعلّ للتّرجى الذى هو توقع الاستكمال لمن يمكن له قبل ان يحصل له و لاتوقّته متَى لانّ متى انّما هى للسؤال عن الوقت و الموقّت لذاته متوقّف فى وجوده و كماله على ذلك الوقت و لايشمله حين لانّ حين وقت من الدهر فاذا جاز ان يشمله دل على كونه محاطاً بالدهر لان الدّهر قبله و بعده فيكون وجوده مقيداً بذلك و لاتقارنه مع لان المقارن مع شىء يساويه ذلك الشىء فيما قارنه فيه و ليس كاملاً مطلقا بل بالاضافة الى غير ذلك الشىء فهو ناقصٌ فى حالٍ و هو كونه اكمل من غيره لانه اذا فرض له جواز ان يكون اكمل ممّن سواه و حصل معه فى ذلك غيره نقص عما جاز له من التفرّد بالكمال و لمّا كانت هذه الصفات التى هى الربوبيّة و الالهيّة و العالميّة المقترنة و الخالقيّة و السّميعيّة و ما اشبَه ذلك من الصفات المقتضية للاقتران و المعيّة و المطابقة و اللزوم لايجوز الّا على من تعيّنه الصفة الابتدائية و تقرب منه الهيئة و يحجبه الطلب و يصحبه الوقت و يحيط به الدّهر و يقترن به الغير و كان تعالى مبرآ من هذه الصفات منزّها عن هذه الحالات و كان قد صدر عنه مقتضياتها و لوازمها دلّ ذلك على انه كان متّصفا بمعانيها التى نشأت هذه المبادى عنها لذاته و لمّا كان التغاير و الاختلاف موجبا للحدوث و الفقر و التركيب دلّ على انّ تلك الصفات التى هى تلك المعانى ليست شيئا غير ذاته و الا لزم الحدث كما دَلّ اوّل هذا الحديث فى قوله عليه السلام لشهادة كل صفة انها غير الموصوف و شهادة الصفة و الموصوف بالاقتران و شهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث و لمّا كانت تلك

الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تعالى دلّ على انّها صفات افعالٍ له لانه تعالى كان و لا شيء معه و موجب التفرد له تعالى هو ذاته فيجب ان يكون اَزَلاً و ابداً كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله فابان عليه السلٰم فى هذا الحديث الشريف ما هو الواقع و لايُنَبِّئُكَ مثل خبير و لو تفطّن الملّا فى هذا الحديث مااوردَهُ لما تضمّن و صرّح بنقض جميع ما ابرم و السلام على من اتبع الهدى.

قال هذا ما اردنا ايراده فى هذا المختصر و هو لباب الكلام فى هذا المقام للمتوسطين من ذوى الافهام و من اراد الزيادة عليه و اعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسراراً لايحتملها الاكثرون و لايمسّها الّا المطهرون و الحمد لله ربّ العالمين و الصلوٰة على محمد و اله الطاهرين.

اقول قوله و هو لباب الكلام فى هذا المقام، يعنى لباب كلام الصوفيّة فى الكلام على علم الله تعالى الذى هو ذاته فانّهم كيّفوا علمه و وصفوه و امّا ائِمتُنا عليهم السلام فانهم نهوا عن الكلام فى ذاتِ اللهِ ففى التوحيد بسنده عن ابى بصير قال قال ابوجعفر عليه السلام تكلّموا فى خلق الله و لاتكلّموا فى الله فان الكلام فى اللهِ لايزيد الّا تحيّراً و فيه بسنده الى محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال تكلّموا فيما دون العرش و لاتكلّموا فيما فوق العرش فانّ قوماً تكلّموا فى الله عز و جلّ فتاهوا حتّى كان الرجل يُنادَى من بين يديه فيجيبُ من خلفه و يُنادَى من خلفِه فيجيبُ من بين يديه و فيه عن عبدالرحيم القصير قال سألتُ اباجعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فرفع يديه الى السماء و قال تعالى الجبّار انّ مَن تَعاطَى ما ثَمّ هلك و فيه عن فضيل بن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلٰم قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلّمون فى الربوبيّة فقال اتّقوا الله و عظِّموا الله و لاتقولوا ما لانقول فانكم ان قلتم و قلنا متّم و متنا ثم بعثكم الله و بعَثَنا فكنتم حيثُ شاء الله و كنّا ه، و الاحاديث عنهم عليهم السلٰم لاتكاد تحصى فى ذلك و الكلام فى علم الله الذى هو ذاته فهو كلام فى الله فمن علم بذلك و تكلّم فى علمه الذى هو ذاته فانه لم يأتم بهم بل جانبهم و اتّبع اعدائهم الصّوفية كما نطقَتْ به احاديثهم و قوله فليطلبه من كتابنا الموسوم

بعين اليقين الخ ، اقول هذا الكتاب و غيره من سائرِ كتبه كلها مثل ما فى هذه الرسالة يسقى بماء واحدٍ ليس فيها كلّها شىء بل حرفٌ وَاحد من مذهب اهل البيت عليهم السلٰم بل كلّها من كلام القوم الّا بعض الاحاديث ينقلها و يصرف معناها الى مراد القوم و لكن يكفيك ما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ذهَب مَن ذهب الى غيرنا الى عيونٍ كدرة يفرغ بعضُها فى بعضٍ و ذهَب مَن ذهَب الَيْنا الى عيونٍ صافيةٍ تجرى بامر الله لا غايةَ لها و لا نهايةَ ه.

و انا أُوصيكَ فِيَّ اَلّاتَظُنَّ بى انّ بينى و بينه شيئاً دَعانى الى الرّدّ عليه لا و لٰكنّى اذا اردتُ بيان كلامه أُبَيّنُه بما يذهب اليه و ان كنتُ اعتقدُ فسادَهُ او أُبَيّنُه بما اعتقد فان قلتَ بل بما تعتقدُ فهكذا واللهِ فعلتُ لا غير و ما توفيقى الّا باللهِ عليه توكّلتُ و اليه أُنيبُ و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلّى العظيم و صلى الله على محمد و اله الطّاهرين .

وقع الفراغ من هذه الكلمات ضُحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثانى سنة الثلاثين و المائتين و الالف من الهجرة النّبويّة على مُهَاجرها افضل الصلوٰة و السلام بيد مؤلّفها العبد المسكين احمد بن زين الدّين الاحسائى المطيرفى فى البَلدِ المحروسة كرمان شاهان حامداً مصليا مستغفراً تائباً .



رسالة فى جواب الشيخ عبدالله بن مبارك القطيفى فى معنى القدر فى افعال العباد و الاشارة الى المنزلة بين المنزلتين و بيان السبب

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمٰن الرحيم و به نستعين

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد التمس منى الشيخ الاواه الشيخ عبدالله بن الشيخ مبارك بن على الجارودى القطيفى ان اكتب بعض الكلمات فى كشف القدر فى افعال العباد و بيان الاشارة الى المنزلة بين المنزلتين و بيان السبب على سبيل الاختصار فكتبت هذه الكلمات على الفور امتثالا للامر و اغتناما للذكر .

و اعلم (و هو اعلم خ ل) ان الله تعالى خلق الانسان من نوره و هو الوجود فلما خلقه انعكس انفعال الوجود عند فاعل (فعل خ ل) القادر سبحانه ظلا منكوسا و هو الماهية فالوجود من الله و الماهية من الوجود لانها انفعاله و الانسان عبارة عنهما و مركب منهما و كل منهما له نهايات مقدرة كالسراج مثلا فان له اشعة مقدرة تنبعث عنه و هى نهاياته و كذلك للاشعة اشعة و هى نهايات النهايات و هكذا حتى تفنى فجعل للوجود بابا تخرج منه اشعة النور الثابتة و هو العقل و جعل للماهية بابا تخرج منه (اليه خ ل) اشعة الفقر و الحاجة المجتثة و هو النفس ثم لما كان الانسان عبارة عن الوجود و الماهية ذواتى النهايات المقدرة ركب فيه شهوة كمالاته لتمام ذاته فركب فى الوجود شهوة كمالاته و تمام نهاياته الثابتة و ركب فى الماهية شهوة كمالاتها و تمام نهاياتها المجتثة فتركب (فتركبت خ ل) فى الانسان الشهوة المركبة الاختيارية لصلوحها للنور أى الطاعة من جهة الوجود و للظلمة أى المعصية من جهة الماهية و انما قلنا بلزوم الماهية للوجود لان الوجود مصنوع و المصنوع يلزمه الانفعال و الا لم يكن مصنوعا هذا خلف فدل هذا اللزوم على ان مشية الله (مشية الله للوجود و لبابه و لكمالاته استلزمت مشية الله خ ل) للماهية و لكمالاتها و بابها فمشية كل استلزمت مشية مقابلها العام لكون الماهية و ما لها من النهايات من تمام قابلية

الوجود و ما له من النهايات للايجاد فتكون المشية لها للوجود لا لها فتكون مشية(مشية الله خ ل) لها بالعرض لكونها غير مقصودة لنفسها بل للوجود فتكون مشية العبد لبعض كمالات الوجود من مشية الله الذاتية لها بالذات و مشية العبد لبعض كمالات الماهية بالذات من مشية الله لها بالعرض فاذا تحركت الشهوة المركبة فى الانسان لشيء من نهايات الوجود التى هى الطاعات مثلا تحركت لضد(لضده خ ل) العام من نهايات الماهية التى هى المعاصى لكون الشهوة فى الاصل مركبة لانها اقتضاء الانسان المركب فاذا غلبت شهوة احد النهايتين لمعونة او خذلان اراد و مصدر الداعيين من البابين العقل و النفس و على كل باب منهما داع من الرحمٰن فعلى العقل ملك مؤيد يلقى اليه المعونة من الله و هو صورة الراس الخاص من العقل الاول المنطبعة فى المرآة اليمنى من قلب الانسان و نعنى بها العقل و ذلك الملك يسمع من اذن القلب اليمنى و على النفس شيطان مقيض يلقى اليه الخذلان بالله لا منه و هو صورة الراس المنكوس الخاص من الجهل الاول المنطبعة فى المرءاة الشمال من قلب الانسان و نعنى بها النفس و ذلك الشيطان يسمع(يستمع خ ل) من اذن القلب اليسرى فالانسان بين آمر و ناه و اعان الملك بجنود الالطاف و الايقان و امد(مد خ ل) الشيطان بجنود الخذلان و جعل سبحانه للعبد الآلة و الصحة و هى التى يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل مددا و اعانة على الطاعة لكنه سبحانه جعلها صالحة للمعصية لان ذلك الصلوح من تمام الطاعة اذ لو لم تصلح للمعصية(على المعصية خ ل) لم يقدر عليها و اذا لم يقدر عليها كان مضطرا الى الطاعة فلايكون مطيعا اذ الطاعة لاتتحقق(لا يتحقق خ ل) حتى يقدر على ضدها و يفعل الطاعة مختارا فاذا تحركت الشهوة من جانب(الجانب خ ل) الايمن و المراد بها ميل الوجود الى بعض كمالاته ظهرت المشية من بابه و هو العقل و اقتضى الطاعة فلما كان الوجود من مشية الله بالذات كما مر و مشية العبد للطاعة التى هى من كمالات الوجود بالذات من مشية الله لها بالذات و الله سبحانه السابق لايسبقونه بالقول و هم بامره يعملون و ظهرت تلك الآثار بالعبد المختار

كان الله اولى بالحسنات من العبد و انما نسبت الطاعة الى العبد و استحق عليها الثواب كما نسب نور الشمس الى الجدار الذى اشرقت عليه و استحق الاضاءة بذلك اذ لو لا الجدار و كثافته لم يظهر النور و الا كانت(و ان كانت خ ل) الشمس اولى بذلك منه و اذا تحركت الشهوة من الجانب الشمال أى ميل الماهية الى بعض كمالاتها ظهرت المشية من بابها و هو النفس الامارة و اقتضت المعصية و لما كانت الماهية من الوجود و اليه و بالله لا منه و لا اليه و مشية العبد للمعصية التى هى من كمالات الماهية بالذات ايضا من مشية الله لها بالعرض لرجوعها الى الماهية كما مر مكررا و الله السابق كذلك ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقو نا و ظهرت تلك الآثار من العبد المختار بالله القهار كان العبد اولى بالسيئات من الله و يقال ان السيئة من العبد و بالله لا منه كما يقال ان ظل الجدار اذا اشرقت عليه الشمس من الجدار و بالشمس لا منها و لكنه لا يتحقق و لا يعقل الا بها ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالظل من الجدار و اليه يعود و لكنه ظهر بالشمس و اعلم وفقك الله ان هذه الاشياء المذكورة المفصلة كلها مذكورة فى الكتاب و السنة و روى ما من شىء الا و فيه كتاب و سنة و لكن بعض ادلتها مذكور بلفظه و بعض بالاشارة و الايماء و جميع ذلك يطول به الكلام و لا يحتمله المقام و من طلب وجد و لا يسعنى ايراد ذلك مع ما انا فيه من الاشتغال و تشتت البال و انما اكتب ما اكتب بلا مراجعة و لا تذكر و لا مطالعة و الله سبحانه الهادى سواء السبيل و حسبنا الله و نعم الوكيل و الحمد لله رب العالمين كتبها منشئها فى السنة الثامنة بعد المائتين و الالف من الهجرة النبوية و صلى الله على محمد و آله خير البرية(و صلى الله على خير البرية محمد و آله الطاهرين خ ل) و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم و الحمد لله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا. تمت.

رسالة فی جواب الآخوند ملا علی

من مصنفات الشیخ الاجل الاوحد المرحوم
الشیخ احمد بن زین الدین الاحسائی
اعلی الله مقامه

فهرس رسالة فی جواب الآخوند ملا علی

عن القيٰمة و الزمان و انشاء خلق آخر و عن فناء الدنيا و بقاء الآخرة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمد و آله الطاهرين.

قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى قد ارسل الىّ جناب المولى المحترم و العامل المكرم جناب الفاضل الاخوند الملّا على اصلح الله احواله و بلّغه آماله فى مبدئه و مآله بجاه محمد و آله صلى الله عليه و آله بعض السؤالات المشيرة الى دليل عنوانات الصواب و برهان دقيق الخطاب بما لايحويه كتاب و لايتضمنه جواب من بعض اسرار الاعتقاد الذى عزّ فيه طريق الرشاد ممّا يضيق به الفؤاد و قلبى غير مقبلٍ وَ لَا فارغ من الاشتغال و تشويش البال فكتبتُ على غير اقبالٍ من شدّة البلبال و اختلاط الاحوال ما يحضر من المقال و الى الله المرجع و المآل.

قال سلّمه الله تعالى: بسم الله الرحمٰن الرحيم و الصلوٰة على انبياء الله و اوصيائه ثم المسؤول من ذلك الجناب من دون ملاحظةٍ للسائل لتهذيب الكلام و تنقيح المرام يعنى انه سلمه الله غير ملاحظ فى عبارة السؤال لتهذيب الكلام و تنقيح المرام أى المقصد و المطلوب و فضل تأمل أى زيادة تأمل لانكشاف المعضل من دون سؤال بل اقتصرت على السؤال تسهيلاً لادراك المطلوب و سبب ذلك عدم التمكن لضيق الوقت و المجال مع ان غاية ما يتأدى اليه فكر امثالى صلة لما ذكر من العلة لان مثل هذه الامور البعيدة عن مدارك العقول لم يكن لها ذكر و لم يجر فيها بحث ليراجع و يتأمل فيه على فرض التأدى فان الصعوبة المشار اليها انما تكون اذا فرض امكان الادراك و الّا فهى متعذّرة لان الاسرار اذا لم يبحث عنها و لم يرد فيها قول و لا خبر بظاهره تكون وراء طور العقول بل مع البحث و ورود الاخبار ادراكها كاد ان يكون متعذّرا او متعسّرا و لله درّ عبدالله بن القاسم السهروردى فى قصيدته التى فى صفة سير السالكين و

سيرة الواصلين قال مشيراً الى نبى الله موسى الكليم على نبينا و آله عليه و عليهم السلام قال :

جاءهــا مَــن عرفــتَ يبغــى اقتباســاً و لــه البســط و المُنَــى و السُّــؤُلُ

فتعالَــتْ عــن المُنَــالِ و عــزَّتْ عــن دُنُــوٍّ اليــه و هــو رســولُ

تنقية مس سؤالى خبر غاية و المس باللغة الفارسية النحاس و لعلّ عدوله ايده الله عن العربية مع ان عبارته كلها كذلك للايهام او للمغايرة بين حالتى الصفر فان النحاس فى العمل المكتوم يستعمل فى المياه المصفّاة قبل تشبيبها و بعده و لهذا قال ايده الله : و صيرورته نحاسا على اصطلاح ارباب المعادن أى اصحاب الميزان او اصحاب الاكاسير ان النحاس يطلق على الاحمر من دون ظل أى بعد تصفيته عن وسخه و عن يبوسته و تفتّته و عن تلزّزه بعض التلزّز حتى يساوى بندقته بندقة الفضّة و لايكفى ذلك فى صيرورته بالغاً مبلغ الاستحقاق فى المسكوكية ديناراً او درهماً الّا بالقاء اكسير لحاظ ذلك الجناب يعنى بعد تصفيته و متأهّله للبياض لايبلغ رتبة الدرهم و بعد تبييضه بمبلّغ رتبة الدرهم لايبلغ رتبة الدينار بالقاء اكسير البياض فى الاول و الحمرة فى الثانى و هو هنا كناية عن تقرير المسؤول على ما فهمه السائل كأن يقول الامر كما قلتم او يعدّله على وقوع خلل فيه كما هو شأن الاكسير او بالجمع بين تلك الاجسام الناقصة المنقاة بتنقية الفكر أى او بالاجتماع فى مجلس الحضور الجسمى و المشافهة فيما يراد او الحضور الروحانى بمعونة الامداد و التلقى من الدعاء لرب العباد او بتنقية الفكر بالقاء بعد القواعد الهادية الى سبيل الرشاد بميزان التعديل الذى لايوجد العلم به مجتمعا فى دفتر و لا كتاب و ذلك من قوله تعالى و زنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير و احسن تأويلاً و ذلك بان تكون التعريف من دليل اهل الاعراف عليهم السلٰم إما بخصوص الدليل او بعمومه فخصوصه معروف و عمومه ما وضع الشارع من القواعد التى ينفتح من كل باب الف باب مثل قوله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و

قوله تعالی و تلك الامثال نضربها للناس و مایعقلها الّا العالمون و قوله تعالی و كأین من آیة فی السمٰوات و الارض یمرون علیها و هم عنها معرضون، و قول امیرالمؤمنین علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربّه و قوله:

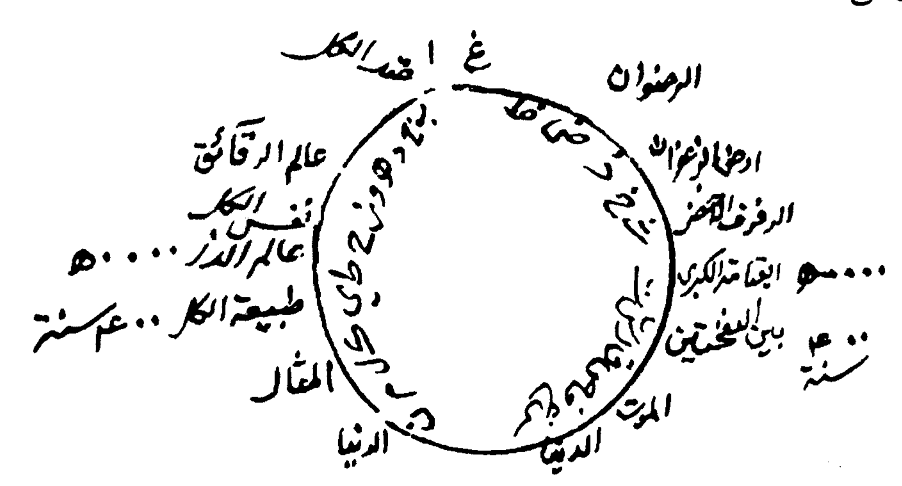
أتحسب انك جرم صغیر و فیك انطوی العالم الاكبر

و قول الصادق علیه السلام العبودیة جوهرة كنهها الربوبیة فما فقد فی العبودیة وجد فی الربوبیّة و ما خفی فی الربوبیّة اصیب فی العبودیة الحدیث، و قول الرضا علیه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لایُعلم الّا بما ها هنا ه، و امثال ذلك فهذه و امثالها و ان وجدت فی الكتب و علی السن الناقلین و لكن استخراج ما فی بواطنها من الجواهر بعید جدّا و ما هو الّا كما قال البوصیری فی قصیدته الهمزیة فی مدح النبی صلی الله علیه و اله:

انّما مثّلوا صِفاتِك للنا سِ كما مَثّل النجومَ الماءُ

فكیفیّة الاستنباط و ما ارادوا علیهم السلام لایعلمه احد الّا بتعلیم خاصٍّ منهم علیهم السلام و لهذا القائلون كثیرون و المصیب كالكبریت الاحمر و لكن اكثر الناس لایعلمون و لكن اكثرهم یجهلون و لكن اكثرهم لایعقلون و ذلك الجناب هو الموئل و المرجع لكشفه بین الاصحاب اللهم لاتؤاخذنی بما یقولون و اجعلنی خیرا ممّا یظنّون و اغفر لی ما لایعلمون ان القیامة الكبری الواقعة فی باطن باطن الزمان اذ هی الغایة یسئلونك عن الساعة ایان مرساها فیم انت من ذكراها الی ربك منتهاها فهی وراء الوراء ینبغی ان تكون قائمة اعلم ان الساعة التی هی القیامة الكبری فی القوس الصعودی محاذیة لعالم الذر فی القوس النزولی فهی فی التمثیل باعتبار قیامها فی مكانها من الوجود الممكن و ما یقابلها من محاذیها مثل هذه الدائرة المرسومة فرقم الالف عند بدئها فی النزول و الغین عند عودها فی الصعود فتدبر فی هذه الدائرة لتری رتبتها من الوجود الامكانی

و هی هذه:



فاول دائرة النزول عقل الکل فی رتبة الالف اللینة و اول مراتب القرار من الجنّة الرضوان فی رتبة الغین فی قوس العود و عالم الرقائق تحت العقل فی النـزول و ارض الزعفران فی مقابل الرقائق فی الصعود و نفس الکـل تحـت الرقـائق فـی النزول و الرفرف الاخضر فی مقابلـة نفـس الکـل و عـالم الـذر الـذی وقـع فیـه التکلیف الاول حین قال ألست بربکم فی مدة خمسین الف سنة مما تعدّون فـی رتبـة النـزول و القیامـة الکبـری فـی مقابلـة عـالم الـذر فـی یـوم کـان مقـداره خمسین الف سنة مما تعدون و طبیعة الکل اربعمائـة سـنة تحـت عـالم الـذر فـی رتبة النزول و ما بین النفختین فی مقابلة طبیعة الکـل مـدة اربعمائـة سـنة و عـالم الهباء و المثال و الاجسام الی النطف مائةالف سنة فی رتبة النـزول و الممـات و هو البرزخ ما بین الدنیا و الاخرة مقابلة فی رتبة الصعود مائةالف سنة و بالجملـة فالقیامة الکبری فی مقام التفصیل محاذیة لعـالم الـذر فـی مقـام الاجمـال فقولـه سلمه الله تعالی الواقعة فی باطن باطن الزمان، یرید ان القیامة الکبری فی باطن البرزخ و البرزخ فی باطن الدنیا المکنی عنهـا بظـاهر الزمـان و کثیفـه و قولـه اذ هی الغایة، أی غایة التکالیف و مجمع سرّ قوله تعالی ان الساعة اتیة اکاد اخفیهـا لتجزی کل نفس بما تسعی لان السؤال عنها لایحسن لعـدم حسـن الجـواب فـان فی اخفائه یظهر لک سرّ لتجزی کل نفس بمـا تسـعی و لیمیـز الله الخبیـث مـن

الطيب و سرّ ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لمايأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأسآء و الضرآء الاية ، الى غير ذلك فقد ثبت انها قائمة موجودة بما اشرنا اليه من ان اهل الجنّة انّما نزلوا الى الدنيا منها و اليها يعودون و هى اصلهم فكيف يوجد الفرع قبل وجود الاصل و كذلك النار .

قال ايده الله تعالى : اذ هى محيطة بالزمان القائم المنقسم بالنسبة الى ما يقع فيه الى الحال و الماضى و الاستقبال .

اقول : تفهّم السر من الاشارة لئلّايطول المقال مع ضيق المجال قال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم و بهذا و بما تقدم من الادلّة هذا الجسد الانسانى كجسد زيد هو بعينه جسد الدنيا و هو بعينه جسد الاخرة و هو بعينه جسد البرزخ و هو بعينه هو الذى نزل من اصله الجنة او النار من قوله تعالى و ان من شىء الّا عندنا خزآئنه و ماننزله الّا بقدر معلوم فجسد زيد هو الجسد السابق فى عالم الانوار ثم نزل الى الاجسام بطور الجسميّة و كان فى الدنيا بطور البشرية و ينتقل الى البرزخ و منه الى القيامة و منها الى الجنة او النار و كل شىء بهذا المعنى فالجنّة اول مخلوق ثم خلق منها اهلها من اعلى عليين ثم خلق النار من اسفل سافلين من كتاب سجين و كلّ نزل من اصله و اليه يعود فاصله بكل احواله سابق عليه و جنّة الدنيا موجودة اتّفاقا و هى بعينها جنّة الخلد كما ان جسد الدنيا الآن موجود و هو بعينه جسد الاخرة فحكم الانتقال لكل شىء و كذلك النار قال تعالى فى حق الجنّة بمعنى ما قلنا فاولٓئك يدخلون الجنة و لايظلمون شيئا جنات عدن التى وعد الرحمٰن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لايسمعون فيها لغوا الّا سلاماً و لهم رزقهم فيها بكرة و عشيّا تلك الجنّة التى نورث من عبادنا مَن كان تقيّا فقوله تعالى بكرة و عشيّا هى جنان الدنيا و قوله تلك الجنّة التى نورث من عبادنا من كان تقيّا هى جنان الاخرة و هى واحدة فى اليومين الدنيا و الاخرة كما ان جسدك واحد فى اليومين الدنيا و الاخرة و قال تعالى فى حق النار بمعنى ما قلنا و حاق بال فرعون سوّء العذاب النار يعرضون عليها غدُوّا و عشيّا و يوم تقوم الساعة فقوله غدوّا و عشيّا هذه نار الدنيا و قوله و

يوم تقوم الساعة هذه نار الاخرة و قد اجمع المفسرون و القرّاء على الوقف على و يوم تقوم الساعة و الابتداء بقوله ادخلوا ال فرعون اشدّ العذاب، فهذه النار واحدة فى اليومين الدنيا و الاخرة كما ان جسد زيدٍ واحدٌ فى اليومين فى الدنيا و الاخرة فالجنة و النار موجودتان جنان الدنيا و الاخرة و نيران الدنيا و الآخرة و المراد من كون غرسها سبحان الله الاستحقاق فالاشياء فى الجنان الأن كلها موجودة بغير تشخيص الاستحقاق و المستحق فاذا عمل استحق و تعينَ الاستحقاق كالرمّان الموجود فى السوق و لكن لم يخلق لك الّا بعد العمل أى لم تستحق شيئا منها الّا بعد اعطاء الثمن فاذا اعطيت الثمن خلق لك أى استحقاقه فافهم و كذلك النار نعوذ بالله منها فاذا عرفت ان جسد زيد هو الموجود فى الكون الاول ثم نزل الى هذه الدار بعينه فهو ح جسد الدنيا ثم يموت فهو جسد البرزخ ثم يبعث فهو جسد الاخرة لم يتغيّر الّا انه يكسر و يصفّى و يصاغ الصيغة التى لايحتمل الفساد و لم يتبدّل منه شيء عرفتَ الجنّة و النار و وجودهما فى الكون السابق ثم نزلا فى الدنيا بعينهما ثم يعودان يوم القيٰمة بعينهما من غير تغيير و لا تبديل و اذا عرفت هذا عرفتَ انّ الزمان فى عالم الجبروت أى العقول و عالم النفوس أى الملكوت هو بعينه الدهر الذى يقولون انه وعاء المجرّدات و الثبات الباتّ فنزل مع الاجسام زماناً و حين كان الدهر فى الجبروت ظرفاً للمجردات كان الزمان فى الملك ظرفاً للاجسام و الماديّات و يعود كما بدأكم تعودون حرفا بحرف.

قال سلمه الله: لا انها تقع بعد قد بيّنّا وجودها بالدليل القطعى البديهى بما لايجرى فى خطاب و لايوجد فى كتاب ان فى ذلك لعبرة لاولى الالباب.

قال سلّمه الله: و معنى بعديّتها و ترقّب حضورها اذَنْ بالقياس بالقياس الى من لم ينسلخ بعد عن اهاب الزمان فاتيانها بمعنى اتيان الخارج عن مطمورة الزمان و الزمانيات على التدريج بسرعة او بطء على تفاوت مراتب السائرين فى السير اليها لا اتيانهما اليهم لانها قارة بخلافهم.

اعلم ان الازمنة الخافتة انهار تجرى بالناس فى سُفن اعمالهم فهم يسيرون

اليها حتی يقدموا عليها و هی تسير اليهم و ما اسرع الملتقی كما قال علی بن الحسين عليه السلام علی ما رواه الاربلی علی بن عيسی فی كشف الغمّة قال عليه السلام:

و هُنّ المنايا ایَّ وادٍ سلكتُه عليها طريقی او علیّ طريقها

و اعلم انه ليس فی عالم الكون شیء قارّ الّا الواحد القهّار فكل الخلق يسيرون الی ما منه بدئوا لا فرق بين الاشياء الاعيان و المعانی.

قال ايده الله تعالی: نعم لا تُضَايق من القول بعدم افتتاقها قبل افتتاق ظاهر الوجود بالايمان و العمل الصالح كالركوع و السجود بل من القول بان امر الميزان و الجنان و النيران ايضا كذلك هی اعمالكم ترد اليكم غراسها سبحان الله.

اقول: ان وجودات الاعمال هی باطن الوجود و هی علل العاملين و باعمالهم خلقوا و باعمالهم خلق لهم ما اعدّ لهم من نعيم و عذاب مقيم و انتم الأن سائرون فی قوس الصعود عائدون الی ما منه بُدئتم و لاتقدمون الّا علی ما هو موجود قبل قدومكم و ما بالفعل قبل ما بالقوّة فی كل شیء لان ما بالفعل كان اوّلا ثم كلّف الخلق فی غدير خم بين مكة و المدينة فی التكليف الثالث لانهم كلفوا عند الحجر الاسود بألست بربكم و محمد نبيّكم و فی غدير خم و علیّ وليكم و امامكم و ذلك فی عالم الذر الاول ثم أُرجعوا الی الطين فكانوا بالقوّة فی الطبائع و المواد و الصور و الافلاك و الاشعة و السحب و الامطار و النبات و النّطف و العلق و المُضَغ و العظام و التخليق ثم كانوا بالفعل منذ ولجتهم الارواح فهم عائدون فيما بالفعل و كلّما صعِدوا قوی ما بالفعل حتی تصلوا الی يقظة لا غفلة فيها فكلّما تقدمون عليه فقد سبق كونه وجوداتكم هذه و امّا قوله(ع) انما هی اعمالكم تردّ عليكم، فاعلم ان الاعمال صور الثواب و العقاب و الاوامر و النواهی موادها باعتبار الامتثال اكوان طيّبة و باعتبار المخالفة اكوان خبيثة و ارواحها و حياتها من الكريم الوهّاب و معنی تردّ عليكم، انها منكم

بُدئت ففى عالم الاسرار بها ذُكِرتُم ثم بكم ذكرت و فى عالم الانوار منكم بدئت و فى رتب الاطوار لكم تشخّصت و تحصّصت ثم بعد فيكم استجنّت و بافعالكم فى هذه الدار صنعتم بامر الله صورها و تعودون بصور ما خلِقت بكم حقائقها التى بها كُوّنتم و على مقتضياتها قُدِّرتم و بحدودها تعيّنتم.

قال سلّمه الله: فاذاً يصحّ الحكم بامكان قيامها على بعضٍ و طيّه البرازخ و وصوله الى جنّة المأوى و استقراره فى مقعد صدق عند مليكٍ مقتدر كما ورد ما يمكن تطبيقه عليه مما حاصله ان الجنّة لم تخل منذ خلقت من ارواح السعداء و كذا النار من ارواح الاشقياء و اليه يشير كشف الحارثة و حكايته للنبى صلى الله عليه و اله كأنّى ارى عرش الرحمٰن و اهل الجنّة و اهل النار الى اخر ما تضمّنه الحديث المشار اليه بعنوان الحاصل.

اقول: قوله فإذَنْ يصح الحكم الخ، لو اريد بصحة الامكان الاحتمال العقلى فلا بأس بل هو الاعتقاد لان الله سبحانه على كل شىء قدير و امّا بمقتضى الحكمة فبالعلم و التصور جائز و ممكن و امّا بالاتصال الحقيقى و الدخول الذّاتى الذى هو عبارة عن دخول الشخص فى الجنّة بجسمه البشرى مع روحه كحالته فى هذه النشأة كما هو حال دخول المؤمنين الجنّة يوم القيٰمة لانه لو دخلها الأن او بعد موته قبل يوم القيٰمة لما كان من اهل الجمع و المحشر و ذلك لان الجنّة التى هى جنّة الخلد من دخلها لم يخرج منها و لاتجرى عليه اختلاف الاحوال من الموت و التغير و الهموم و الاحزان فلايصل اليه شىء يكرهه و لايفوته شىء يحبّه كما اخبر سبحانه بقوله و ما هم منها بمخرجين و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون و لهم فيها ما يشآؤن و فيها ما تشتهيه الانفس و تلذّ الاعين و غير ذلك هذا ما يستفاد من النّقل و امّا بطريق العقل فلان العود كالبدء و كان قد بدأ مجرّدا عن الاعراض الخارجة لانّ الاعراض و الكثافات المانعة من البقاء و الخلود و الدّوام الاستمرارى الى غير النهاية انّما لَحِقتْهُ من المراتب النزولية لانّها احكامها و اثار الاقتران بها و الحلول فيها و المرور عليها و قد لحقته بالتدريج كل اثرٍ عند محلٍّ عروضه من الوجود و مقتضى الحكمة ان

یکون اللبس کهیئة الخلع فی التدریج و الترتیب و اللزوم و المهلة و غیر ذلك و لانعنی بالانتظار بالتجرّد لیوم القیٰمة الّا هذا و امّا الطیّ المشار الیه فهو ممکن فی شأن مَن ربّاه اللطف الالهی و العنایة السرمدیة لمن کان واسعاً لشمول جمیع الشؤون الالهیة المشار الیه بقوله تعالی ماوسعنی ارضی و لا سمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن صلی الله علیه و اله و الشؤون الالهیّة اذا ارید بها الکل کانت فی السرمد الکونی بکله بجمیع انحائه و الدهری الجبروتی بکله بجمیع انحائه و الملکوتی الدهری بکله ایضا کك و البرزخی کذلك و الجسمانی و الجسمی التی هی عبارة عن جمیع شؤن الله الکونیّة و من کان واسعاً لجمیع ذلك لا بد و ان یکون هو بحقیقته جامعاً لما تفرّق منها فی اماکن حدودها و اوقات وجودها لانه خلق علی حقیقة الخلع و التجرّد و انما یلبس لما دونه لانه له ما دونه فیلبس ما شاء و یخلع ما شاء لیس لاقتضاء الاقتران و الحلول و المرور لیکون متدرّجاً فی الاستعداد بل لحقیقة ما هو اهله قال تعالی و انك لعلی خلق عظیم و سراجا منیرا و سراجا وهّاجا و کل ما اشیر الیه فهو لذاته حکم سرمدی و حصولٌ فعلیّ فیدخل الجنّة الحقیقیة بما هو علیه فی هذه الدار لان الاستعداد المشروط لدخول غیره الجنّة انما هو جزء من اربعةالاف جزء و تسعمائة جزء من ظاهر استعداده الذاتی الذی استعظمَهُ الجبّار العظیم لقوله و انك لعلی خلق عظیم و هذا هو مقام قول امیر المؤمنین علیه السلٰم فی وصف النبی صلی الله علیه و اله علی ما رواه الشیخ فی المصباح الکبیر فی خطبته یوم الغدیر و یوم الجمعة بقوله فی ذکره صلی الله علیه و اله قال(ع) و اشهد ان محمدا صلی الله علیه و اله عبده و رسوله استخلصه فی القدم علی سائر الامم علی علمٍ منه انفرد عن التشاکل و التماثل من ابناء الجنس و انتجبه آمراً و ناهیاً عنه اقامهٗ فی سائر عالمه فی الاداء مقامه اذ کان لاتدرکه الابصار و هو یدرك الابصار الخطبة، فقوله علیه السلٰم اقامه فی سایر عالمه فی الاداء مقامه، یشیر الی ما ذکرنا فالطیّ المشار الیه علی نحو ما فصّلنا من دخوله جنّة الخلد فی الدنیا او قبل یوم الجمع و خروجه من لزوم مانع و لا مخالفة لمقتضی الحکمة یجری

فی حق من هو کما وصفنا صلی الله علیه و اله کما وقع منه لیلة المعراج صلی الله علیه و اله و امّا من سواه فلایصح فی حقه بمقتضی فطرته و اصل خلقته و استعداد قابلیته ما دام هو ایّاه الّا ان یغیّره الله سبحانه الی هذا المقام و هو علی کل شیء قدیر و امّا اهل بیته الثلاثة عشر علیهم السلام فهم به یقدرون علی ذلک بمقتضی فطرتهم الّا انّه به صلی الله علیه و اله أی بواسطته فافهم نعم لو ارید مطلق الطیّ فی الجملة یراد من الجنّة جنّة الدنیا و جنّة الاخرة فی ضمنها کما ان جسدک هذا جسد الدنیا و جسد الاخرة فی ضمنه فلایصح الحکم بامکان ذلک الّا علی النحو الذی ذکرنا او للشخص المخصوص صلی الله علیه و اله و امّا الاحادیث الدالّة علی عدم خلوّ الجنّة و النار من ارواح اهلهما فالمراد منها انّ الارواح التی خلقت من الجنّة مثلا لم تخرج بذاتها و انّما تعلّقت بابدانها بالاشراق و البدلیة الشّبَحیة کما تعلّق شعاع الشمس بالارض بالاشراق و لم ینزل جرم الشمس الی الارض و لیس المراد ان الارواح بعد ان خرجت من جنان الخلد عادت الیها قبل القیٰمة و لا انها دائما تتصل بها بل المراد ان الاصل القیّومی لایفارقه اصل فرعه و انما یکون فیه من ذلک الاصل نفس الشّبَح و المثال و الحقیقة ثابتة فی رتبتها و ذلک الاصل هو وجه الشیء الذی لایهلک بهلاکه کما فی قوله کل شیء هالک الّا وجهَهُ أی الّا وجه ذلک الشیء لانه محفوظ فی الکتاب الحفیظ أی المحفوظ کما قال تعالی قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کتاب حفیظ، قال علمها عند ربی فی کتاب لایضلّ ربی و لاینسی و لو ارید به الخروج لخلت الاصول القیّومیة من وجوه فروعها و ذلک باطل و مثاله اذا کنت عالماً بقیام زید ثم استخبرک شخص عنه فاخبرته لو کان علمک ینتقل منک الی المستخبر لکنت جاهلاً به بعد الاخبار لخروج العلم منک الیه کما لو اعطیته درهما فانّک قد خلوتَ منه و ذلک ظاهر البطلان فافهم.

قال سلمه الله تعالی: و انّما عبّر بکأنّ لانه لم تکن بصیرته منکشفة کما هی بعد و لم یکن من اعالی ارباب عین الیقین المتجاوز رتبته عن رتبة علم الیقین او کان من اهالیه بل لعله کان ممسوساً بحق الیقین الذی لاتحویه عبارة

لكن لم يتمكن من التعبير عن الحقيقة على الحقيقة فاتَى بلفظة كأن او كانَ حين الحكاية نازلا عن المحكى فكان فى حجاب و اقتضى الكونَ الكذائى التعبير عن مقامه الذى هو الوجه بالوجه .

انّما عبّر بكأن لانه حال الاخبار ليس حال المشاهدة ليقول هذا مثلا بالاشارة الى الحاضر لديه لان لهم حالاتٍ كما قال الصادق عليه السلام لنا مع الله حالاتٌ هو فيها نحن و نحن هو الّا انه هو هو و نحن نحن ، فحالة الحضور و المعاينة حالة من تلك الحالات و حال الاخبار ليست منها فعبّر عن كل حالٍ بما يناسبها و هاتانِ الحالتان اختلافهما باعتبار اختلاف مكان الرؤية مع مكان الاخبار او باعتبار اختلاف وقتيهما او مراعاة لحال السائل فانه قد لايحتمل الّا اسند الى العلم لا الى العيان و لا الى اتّحاد الشاهد و المشهود و المشاهدة التى حق اليقين و امّا قول انه لم يتمكن فلايحسن لمقام المعصوم عليه السلٰم لان مَن عرف شيئا و لم يقدر على التعبير عنه فقد قالوا انه علامة عدم الاذن فى الاخبار و التعليم و لو اذن له فى ذلك لأُعطِيَ العبارة عنه و اذا لم يكن المعصوم عليه السلٰم مأذونا لم يتكلّم لانه لاينطق عن الهوى ان هو الّا وحى يوحى و ايضا لايكون لله حجة يُسأل فيقول لاادرى لان الله سبحانه قد اعطى الامام عليه السلٰم القدرة على التعبير عن كل ما علّمه و ان فرض ان المانع من جهة عدم احتمال السائل فهو صحيح الّا انه داخل فى الفرض الاول و اما فرض انه كان نازلاً من المحكى فداخل فى الاول باعتبار مكانه الا انه لايقال كان نازلا بل يقال كان متنزّلا و ان كان الامر فى هذا و امثاله سهلاً .

قال سلمه الله تعالى : فاذن لا يأبى ارجاع ما ذكره بعض ائمتنا الصادقين عليهم صلوات المصلّين ابد الابدين من اِنشاءِ الله تعالى بعد القيٰمة خلقا اخر الى هؤلاء الخلائق المتلاحقين مرور الدهور ليرتفع الاشكال الوارد لولا المراد بالخلق هؤلاء بل كان المراد من الخلق خلقا اخر بعد هلاك هؤلاء باجمعهم بان هذا الخلق ان كان فى غير الدنيا النازلة بل فى بعض المعارج و البرازخ كهورقليا لزم التعطيل و القول بمغلولية يَدَى ذى الجلال و الجمال و التبجيل و التكمل و

سدّ باب الجود مع بقاء الاستعداد للطبيعة المولدة لتوليد المولّدات و المواليد المترقية الى الانسان الذى هو جامع النشآت و ان كان فى الدنيا لزم بمقتضى الحكمة البالغة المخرجة لذرات الوجود المتدرجة فى مراتب الظلمة و النور اخراجهم من الظلمات الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ببعث الانبياء لئلّايكون للناس على الله حجّة بعد الرسل و اللازم محكوم بالانتفاء فى الشريعة بختم النبوة و انقطاعها بعد نبوّة خاتم الانبياء عليه و على خاتم الاوصياء و سيّدها و سائر الاوصياء ما لايحصى من التحيّة و الثناء.

اقول: نعم الدليل النقلى و العقلى يأباه امّا النقلى فلأن الخبر الذى هو مستند هذا اعنى ما رواه الصدوق فى اخر كتابه الخصال هو فى تفسير قوله تعالى أفعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد عن جابر بن يزيد قال سألت اباجعفر عليه السلٰم عن قول الله عز و جل أفعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد فقال يا جابر تأويل ذلك ان الله عز و جلّ اذا افنى هذا الخلق و هذا العالم و اسكن اهل الجنّة الجنّة و اهل النار(النار ظ) جدّد الله عز و جل عالماً من غير فحولة و لا اناث يعبدونه و يوحدونه و خلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم و سماءً غير هذه السماء تظلّهم لعلّك ترى ان الله عز و جل انما خلق هذا العالم الواحد و ترى ان الله عز و جل لم يخلُق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق الله تبارك و تعالى الفَ الفِ عالم و الفَ الفِ آدم انت فى اخر تلك العوالم(ظ) و اولئك الادميين ه، فتدبّر اوّلا فى الاية قوله بالخلق الاول و قوله بل هم فى لبسٍ من خلق جديد و اللاحقون ليسوا خلقا جديداً و قوله عليه السلٰم اذا افنى الله هذا الخلق و هذا العالم، فان المفهوم منه و المتبادر كله و كذا قوله و اسكن اهل الجنّة الجنّةَ و اهل النار النار، فان المتجدد غير اهل هذا العالم كلهم و قوله عليه السلٰم جدّد الله عز و جل من غير فحولة و لا اناث و هذا بخلاف اللاحقين فانهم من ابائهم و امهاتهم و قوله و خلق لهم ارضا غير هذا الارض تحملهم و سماء غير هذه السماء تظلهم، و اللاحقون فى هذه الارض و تحت هذا السماء و كذا باقى الحديث و كذا قول امير المؤمنين عليه السلٰم تخففوا

تلحقوا فانما ينتظر باولكم آخركم و هذا صريح بان حشر السابقين موقوف حتى يلحق الاخرون و مع هذا فاجماع المسلمين على خلاف تلك الدعوى تدل على بطلانها و كذلك قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن و قوله و عرضوا على ربّك صفّا و قوله تعالى و يوم نحشرُهم جميعاً و غير ذلك من الايات و فى بعض الاخبار ما معناه لم يخلق منها عالم من التراب غير عالمكم هذا و هو صريح فى المغايرة و هؤلاء اللاحقون كلهم من التراب و الاخبار المتواترة معنى على انّ جميع الخلائق يحشرون فى صعيد واحدٍ و الحاصل كأن هذا لايحسن فيه الاحتمال فرضا عن الوقوع و امّا العقلى فمن وجوه كثيرة لا فائدة فى ذكرها منها لو جاز هذا لكان الحسين عليه السلام سيد السابقين قد دخل الجنّة و قاتِلوه لعنهم الله لا شكّ فى عدم وقوع الانتقام منهم لانه فى الاخرة كما قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون و ذلك يوم القيٰمة الآتى و الحسين عليه السلٰم يَنْتِقم منهم بيده و لا بد من حضور الجميع فى صعيد واحدٍ و ايضا المعلوم من الدليل النقلى الذى هو مستند الارجاع المدّعى ان الخلق المجدّد يعبدونه و يوحدونه و يلزم من العمل به عدم وقوع شركٍ من احدٍ من اللاحقين لكن اللازم باطل و ايضاً يلزم من القول به مغاير النّوع السَّابق للّاحق لكِنّ اللّازم باطل بالاجماع الى غير ذلك من صريح الاخبار و الايات و الاعتبار و قوله لزم التّعطيل ، انما يلزم التعطيل اذا كانت الارضون موجودة و الافلاك تدور امّا اذا لم تكن الارض موجودة او كانت موجودة و الافلاك ساكنة كمثل ما بين النّفختَيْنِ فانه لايلزم التّعطيل لان السّلب انّما هو لعدم الموضوع و مهما انتفى القابل انتفى تأثير الفاعل و لايلزم منه المغلولية كما نقوله فيما قبل الخلق لعدم القابل و المقبول و الّا لزم القول بالايجاب اذا اعتبر عدم انفكاك التّأثير و اللّازم باطل و امّا سدّ باب الجود مع بقاء الاستعداد الخ ، فانما يلزم مع وجود اسباب المقبول و القابل و هو السّرّ فى ايجاد اقوات الارض قبل فَتْق السمٰوات و ان كانت من حيث الذات قبل الارض لئلّاتنبعث المؤثرات قبل القوابل فتبطل الحكمة و النظام و قوله و ان كانت فى الدنيا الخ ، هؤلاء الخلق

المجدّد فی دنیاهم لانّ دنیانا انتهی اجلُ وجودها لان کلّ شیء من الخلق فهو مؤجّل الکون مضبوط المدة اوّلاً و آخِراً فهؤلاء امثال لنا و دنیاهم مثل دنیانا و ذلك من قوله تعالی الّا اممٌ امثالکم مافرّطنا فی الکتاب من شیء ثم الی ربهم یحشرون ، و امّا اخراجهم من النور الی الظلمات فهو واجب فی الحکمة لانه لازم الایجاد بل الایجاد لازم له أی للتکلیف و الحکم بانتفائه فی الشریعة بختم النبوّة منتفٍ لوجود الاداء و التبلیغ عن الله فی کل ذرّة غیر متوقّفٍ علی بعثٍ ابتدائی لانّ الله تعالی یبعث الیهم منذرین بواسطة محمد صلی الله علیه و اله و بشریعته کما فی قصّة نفر الجنّ فی قوله تعالی و اذ صرفنا الیك نفرا من الجنّ یستمعون القرءان فلمّا حضروه قالوا انصِتوا فلمّا قُضِی ولّوا الی قومهم منذرین قالوا یا قومنا انّا سمعنا کتابا انزل من بعد موسی الآیة ، فانَّ النّذر من الدرّة أی عالم العقل الکلّی الی الذَّرّة أی الثری و ما تحت الثری من الرقائق المنکوسة قبل المکلّفین و مع المکلفین و بعد المکلّفین کلّها تبلِّغُ عن الله بواسطة محمّد صلّی الله(علی ظ) محمّد و اله ظاهراً او باطناً و اختلاف الشرائع من شریعة واحدةٍ انّما هو لاختلاف الموضوعات و تغیّر الاوقات و الخلق المجدّد کلّهم تأتیهم النذر و المبلّغون عن الله سبحانه بما یرید منهم بشریعة خاتم النبیّین صلّی الله علیه و اله و لایلزم کونهم انبیاء مخبرین عن الله تعالی بغیر واسطةٍ من البشر بل قد یکونون انبیاء جزئیّة لنبیٍّ کلّی کما فی رسل سورة یس الثلاثة اذ ارسلنا الیهم اثنین فکذّبوهما فعززنا بثالث و هم رسل عیسی علیه السلٰم بَعثهم عن الله تعالی و قد یکونون غیر انبیاء کما فی جنّ نَصیبین او بنی الشیصبان و هم النَفر الجن الذین یستمعون القرآن وَ من المبلّغین عن الله العلماء فی هذا الزمان و الایات الدالة علی انّ کل شیء من الخلق فهم مکلفون و تاتیهم النذر عن الله سبحانه لا فرق بین الانسان و بین سائر الحیوان و النباتات و الجمادات و الاخبار عنهم علیهم السلام کثیرة جدّاً فمن الایات قوله تعالی و ما من دآبّة فی الارض و لا طآئر یطیر بجناحیه الّا امم امثالکم مافرّطنا فی الکتاب من شیء ثم الی ربّهم یحشرون ، فدلّت الایة الشریفة علی ان کل شیء اممٌ امثال بنیادم فکل نوع من

انواع الخلق امّة و قال تعالی و ان من امّة الّا خلا فیها نذیر و دلّت هذه الایة علی ان کل نوع من انواع الخلق مضی فیها نذیر و قال تعالی یا معشر الجن و الانس ألم یأتکم رسل منکم یقصّون علیکم الایة ، و دلّت هذه الایة الشریفة انّ رسل کلّ أُمَّةٍ منهم بمعونةِ قوله تعالی و ماارسلنا من رسولٍ الّا بلسان قومه لیُبَیِّنَ لهم وَ دَلَّتْ هذه الایة انّ رسول کلّ امّةٍ ارسل بلُغَةِ قومِهِ فاذا کان کل امةٍ فیها نذیر و کل شیء امم امثال بنیادم و کل رسولٍ بعث بلغة قومه لیبیّنَ لهم و انّ نُذُرَهم منهم کان قوله و القول بان الخلق الجدید بعد فناء الدنیا و هلاك اهلها بالمرة مکلّفون بشریعة خاتم الانبیاء السالفة من دون بَعْثِ مُذَکّرٍ للخلق متوسّطٍ بینهم و بین الخالق کأنـّه بیّنُ الانتفاءِ بالعقل و النقل ، امّا دلیل العقل فما ثبت من بطلان الطفرة فی الوجود فَاِنّهُ اذا قیل ان النمل امّة کما هو معلوم بالکتاب و السنة یکون تکلیف النّمل یتوقّف علی رَسُولٍ من البشر بینهم و بین الله سبحانه بغیر توسّط نذیر من النمل یلزم الطفرة فی الوجود الممنوع منها عقلاً و امّا النقل فکثیر و منه ما ذکر بعضه من الایات الدالّة علی صحة ذلك .

قال سَلّمه الله تعالی : و اللازم من قیام القیٰمة فی عالمها المستمرّ الوجود فی الظاهر و اللحوق من الظاهر الی الباطن قیامُ النشأة الظاهرة علی الاستمرار اللحوقی علی بنی ابینا و امّنا آدم و حوّا مع تبدیل السّابقین باللّاحقین و الآباء و الامّهات بالذراری و الاصول بالفروع فی الاعصار لا فناء الکل دفعة و فی عصر و زمان لکن الاستمرار اللّحوقی علی هذا الوجه کأنّه مخالف للاثار و الاخبار القطعیّة بل مذاهب اهل الادیان .

اقول : قد سبق بیان عدم قیام القیامة فی عالمها علی اهلها لان الثابت فی نفس الامر و فی الباطن ما اخبرت به الشریعة الغراء علی ما هو ظاهر الحال من غیر تأویلٍ و امّا الذین فی قلوبهم زیغ فیتّبعون ما تشابَه منه ابتغاء الفتنةِ و ابتِغاء تأویله و مایعلم تأویله الّا الله وَ الراسخونَ فی العلم و علی فرض قیامها فی عالمها علی اهلها لایلزم اللحوق من الظاهر الی الباطنِ لجوازِ صدور ذلك

لِعَوارضَ لحِقَتْ لخصوصِ بعضِ المراتب فلعلّه خاصّ بالظاهر فلايتمشّى الى الباطن فَاِنَّ دقائق الامور الجزئيّة من القيٰمة كالانتقام ببعض المعاصى فى الدنيا و ما يجرى على المكلّفين من البلايا و النّعم المتعلقة بمجازاة الدنيا و البرزخ فانّها من احوال القيٰمة مع عدم استمرار ما فى الدنيا الى البرزخ و ما فى البرزخ الى الاخرة فلايلزم من وقوع الدنياوية و البرزخيّة كل فى عالمه الاستمرار فى الوجود و اللحوق من ظاهرٍ الى باطن و على فرض القيام و الاستمرار و اللحوق بقاء النشأة الظاهرة على الاستمرار كما يقوله الطبيعيون و الدهريّون فانّ الاستمرار اللحوقى مركّب من نسب الافراد المتجدّدة المتقضّيَةِ و المركب من الامور المتناهية متناهٍ مع انّه ليس لادم اب و لا امّ فيكون اوّلَ سلسلته و اللاحق منتهٍ اليه و ما له انتهاء له ابتداء و لو صح الدوام لكان بمقتضى الطبيعة و مقتضاها لايختلف فبمقتضاها يكون لادم و حوّا اب و ام فان كان لادم و حوّا اب و ام صح تبديل اللاحقين بالسابقين فيكون الاباء و الامهات الذين هم ذرارى يتبدّلون بالذرارى الذين هم آباء و امهات و مَن قال نعم اثبت لادم و حوى اب و ام او يقول لا و الفروع بالاصول يصحّ اذا تولّدَ الاغصان من اغصان و الورق من ورق و الواقع الورق من الغصون و الغصون من الشجر و ذلك مانع من الاستمرار الطبيعي و انّما فعل المختار بالاوضاع المخالفة لمقتضى الطبيعة ليبيّن لطالبى اليقين بقاطع البراهين الّا انّ البرهان الاصطلاحى لايؤدى هذه المطالب ما لم تتقوّم بدليل الحكمة و لو كان العقل لطبيعةٍ واحدة لم يكن لبعض كليات مفاعيلها ابتداء فلم يكن لها انتهاء فحينئذٍ يلزم التدريج فى الكل على نمطٍ واحد فيكون هيئة تجدّد الافراد كهيئة تقضّيها متشابهة متناسقةً فيكون التقضّى تدريجيّا لافناء الكل دفعة كما كان التجدد تدريجياً لكن لمّا كان لها ابتداء و لم يكن الابتداء كغيره كان ايجادها دفعة باعتبار الابتداء اذ لم يكن لها اصل قبل الابتداء تفرّعت عليه كان تقضّيها دفعة نعم المراد الواقع من التقضّى دفعة هى دفعة الاتصال كتقضّى حَلَق السلسلة اذا جذبتها تمرّ بك الاولى ثم الثانية ثم الثالثة و هكذا حتى تفنى ففناؤها تدريجى باعتبار و دفعة باعتبار و كان اولها

ليس مسبوقا و اخرها ليس ملحوقا فكذلك هذا العالم اوّله ادم ابونا عليه السلام و ليس مسبوقاً و اخره ادم نبيّنا محمد صلّى الله عليه و اله و ليس ملحوقا فقد فنى العالم دفعةً بهذا النمط من الدفعات و كذلك فناؤهُ بنفخة الصّعق فانّ لها مبتدأً و لها منتهَى الّا انه موت تدريجى بين افراده من المُدَد فى التقضّى كما بينها من المدد فى التجدّد و هذا ممّا لا شكّ فيه باعتبار ظاهرية حاله كما هو صريح الاخبار.

قال سلمه الله تعالى: و فى نهج البلاغة الشريفة فى جملة كلامٍ له عليه و على اخيه و آلهِما السلام و انه يعود سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقتٍ و لا مكان و لا حين و لا زمان عُدِمَتْ عند ذلك الاجال و الاوقات و زالت السنون و الساعات فلا شىء الا الواحد القهّار الذى اليه مصير جميع الامور الى اخر ما ذكره عليه و على اخيه و الهما السلام و فيه تصريح بالفناء الكلى الاجتماعى لا على الوجه اللحوقى التبادلى.

اقول: قوله عليه السلام يعود بعد فناء الدنيا، اعلم انه قد تكاثرتِ الاخبار عن الائمة الاطهار ان كلامهم و حديثهم و امرهم صعب مستصعب اجرد ذكوان ثقيل مقنّع لايحتمله ملك مقرّب و لا نبى مرسل و لا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قيل فمن يحتمله قال نحن و فى رواية مَن شئنا و فى اخرى او مدينة حصينة و ما اشبه ذلك مما ورد فى هذا المعنى و هو كثير فاذا عرفت هذا عرفتَ ان كلامهم معناه صعب و انما يعرف بتعريفهم و بيان هذا انه عليه السلٰم قال ثم يعود سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لا شىء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها، و على ظاهر هذا القول متى يكون هذا ان كان بعد نفخة الصعق يعنى بين النفختين فما معنى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار كما هو متواتر بين الفريقين انه تعالى بعد ان تهلك كل ذى روح ينادى لمن يٰا ارض اين ساكنوك اين الجبّارون اين المتكبرون اين مَن اكل رزقى و عبد غيرى لمن الملك اليوم فلايجيبه احدٌ فيردّ على نفسه فيقول لله الواحد

القهّار و السمٰوات موجودة و الارض موجودة و لم يفن من العالم الّا كل ذی روح و اهل الجنّة موجودون و الطين بكسر الطاء و فتح الياء موجودة فی مواضع الحفر و لو فنِيت الخلائق على هذا المعنی المشار اليه لما كانت القيٰمة و لا الحشر اصلاً لان الفائدة فی القيٰمة انما هو بعث الخلائق للمجازاة كما قال حكاية عن منكری البعث و اقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلی وعداً عليه حقا و لكن اكثر الناس لا يعلمون لِيبين لهم الذی يختلفون فيه و ليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين ، فاذا فنيت الخلائق على ذلك المعنی من الفناء لم يكن بعثهم عوداً بل بدءا فيخرج الخلائق كلهم و لا ثواب لاحد و لا عقاب على احدٍ لان العائد غير الاول و قد ضرب الشارع(ع) لهذا مثلا فی الاحكام الشرعيّة كما اذا تنجّس ماء البئر بحيث حكم عليه بالنجاسة ثم غار الماء ثم عاد بعد غَوره فان العائد ظاهر (طاهر ظ) لانه فی الظاهر غير النجس و لو كان الامر كذلك لبطل النظام لبطلان الحكمة و لو قيل انها تعود باعادة جميع اسبابها لكان تعود الدنيا و تعود هذه الحال بعينها من جملة المشخصات التی تعتبر فی العود و ح يرجعون على التكليف الاول و لو جاز هذا جاز فيما بعده فتبقی الخلائق تدور فی هذا العالم الاول كالثانی بلا جنّة و لا نار و هذا المعنی لا شك فی بطلانه و لانهم منذ وصلوا عالم النطف هم فی قوس الصعود و الترقی كما اشرنا اليه فی الدائرة و الايات و الامثال الدالّة على العود من اصل بان لا تكاد تحصی و منها نبات الاشجار التی نبتت فی العام الماضی بعد موتها اذا وقع عليها المطر نبتت بعينها فی العام الماضی هذه من بذرها الذی بقی فی الارض فلمّا اصابه المطر نبت كالاول بل هو الاول كذلك طينتهم التی هی اصلهم و منها خلقوا تبقی فی قبورهم مستديرة فاذا نزل عليها المطر الذی من بحرٍ صاد نبتت و هو قوله تعالی كذلك النشور و كذلك تخرجون ، و اما ما اراد عليه السلام فی الخطبة فهو بيان صفة تعلق فعله بمفعولاته فانه قبل التعلق هكذا صفته و بعد الايجاد هكذا صفته مثل صفة الكتابة فان المداد فی الدواة و القلم ملقی فی موضعه و لم يكن للكتابة ذكر و لا حال من الاحوال و حين الكتابة

يأخذ الكاتب بالقلم مدادا و يكتب به ما اراد و بعد ان فرغ القى القلم فى موضعه و المداد باقٍ فى الدواة كالحال الاولى و الكاتب ح غير متحرك الاصابع كحاله قبل الكتابة فيصح ان الكاتب رجع بعد فراغه من الكتابة على حاله الاولى فهذا معنى الخطبة و قد دلّت الاخبار على ان الطينة تبقى فى القبر مستديرة كسحالة الذهب فى دكّان الصّائغ حتى يعاد منها و قوله تعالى كما بدأكم تعودون يراد منه ان كيفية ايجادكم فى العود مثل ذلك فى البدء فلايدل شىء مما ذكر فى الخطبةِ على الفناء الكلى الاجتماعى و انّما يدل بمعونة الادلة الاخر لان احاديثهم عليهم السلٰم يفسّر بعضها بعضاً على الوجه اللحوقى التبدلى نعم هو كلّى اجتماعى الّا انه عرفى فى كليته و فى اجتماعيّته لان الادلّة ناطقة ببقاء اشياء لم يجرِ عليها الفناء و هو عندنا قطعى و دليله قطعى و الاشارة الى الباقى و الى دليله على جهة النّبْذ الذى اشار اليه امير المؤمنين عليه السلٰم بقوله ان حديثنا صعب مستصعب خشِن مخشوش فانبذوا الى الناس نبذاً فمن عرف فزيدوه و من انكر فامسكوا لا يحتمله الّا ثلٰثة ملك مقرب او نبى مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ، فالاشارة بذلك النبذ فى الباقى و فى الدليل اما الباقى فقوله كل مَن عليها فانٍ و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام و اخبارهم صلى الله عليهم قد بيّنَتْ ذلك الوجه الباقى و امّا الدليل فهو العقلى لان النقلى مثل ما ذكر فى الاية و العقلى قد ثبت بقاء السمٰوات و الارض و اصول الاشياء بين النفختين الذى فيه الكلام مدة اربعمائة سنة عندنا و اربعين عند غيرنا و ثبوت ذلك باجماع المسلمين قاطبة و لا شك ان علّتها القيوميّة التى بها وجودها و بها قوامها هو ذلك الوجه الباقى المشار اليه و هى باقية ببقاء قيوميّته لها كبقاء الصورة فى المرءاة ببقاء مقابلة الشاخص لها فافهم .

قال سلمه الله تعالى : فحينئذ يعود سؤال لزوم التعطيل لو انسدّ باب الوجود الحدوثى و الحدوث الشهودى او منافاة الحكمة لو لم يبعث الرسل او عدم انقطاع النبوة الّا ان يقال ان انقطاع النبوة قبل قيام القيامة الى ان تقوم لاينافى دوران رحاها بعدها بعد الوقوف قبلها .

اقول : لو قيل بالفناء الكلّى لم يلزم التعطيل لان القول بلزوم التعطيل يستلزم عدم الفناء الكلّى فان مَن فرضَ الفناء الكلى لزمه القول بعدم فرض التعطيل لانه انما يكون مع وجود الاسباب و الدواعى بلا وجوب ما تتعلق به و مع فرض الفناء الكلى لم يبق الا الذات البحت و قد كان فى الازل وحده يمتنع فرض ما سواه و هو الآن فى ازله على ما كان لايجوز غير هذا و انما فرض التعطيل مع وجود الاسباب الحادثة و الدواعى الامكانية فانها تطلب مسبباتها و متعلقاتها فلاير د سؤال التعطيل و لا سدّ باب الجود فانه كذلك فى الازل و هو الأن على ما كان و انما هذه احكام الممكنات اذا وجدت طلبت احكامها و على فرض وجودها ينتفى الفناء الكلى فافهم و اما قول ان انقطاع النبوة فاعلم ان النبوة فى الكون لاتنقطع فى حال فهى قبل كون ما سواها و معه و بعده و انما المراد بانقطاعها انقطاع متعلقها كالشمس اذا لم يكن كثيفٌ يشرق نورها عليه فانه لايضىء مع انها فى نفسها مضيئة فكلما وجد القابل ظهر الاثر المقبول و اذا فنى القابل فنى المقبول و هو الواقع على القابل لا اصله فانه باقٍ فاذا انقطع تعلّق المقبول لاجل فناء القابل بقى مستعدا للاتّصال و اذا وجد القابل اتصل به المقبول .

قال سلمه الله : فحينئذٍ يرد سؤال الفحص عن لمَ فناء الدنيا بظاهرها مع ان اقامة النشأة الباطنة و عمارتها لاتتوقّف على خراب الظاهر و فتح باب الجود مع استعداد الطبيعة القابلة للصور الفائضة عليها على بدل لا الى نهاية مقتضٍ لاقامة مراسم الجود على سكان اصقاع نشآت الوجود .

اقول : ان علّة فناء الدنيا انّ الظاهر هو الارض التى يغرس فيها اغصان المركب أى المياه الالهيّة بعد وزنها و هذه المياه مثال للنشأة الباطنة و هى لاتقوم بدون جسدها لانه علة ثباتها و بقائها و حفظها و الجسد لما تعلقت به الاوساخ و الاعراض التى هى منشأ الفساد فيه و فى المياه لانها علّة الفناء و التغير و العامل يريد بمركّبه البقاء و الثبات و علم التغير و الصلاح الاستمرارى فوجب على الحكيم نقضه و تطهيره من تلك الاوساخ و الاعراض ليخلص لثبات المياه و

اصلاحها لما يراد منها و انّما كان الجسد مشحُوناً بالاوساخ و الموانع ليحفظ به الاسرار عن الاشرار كذلك هذه الاجساد و الدنيا و ما فيها لمّا كانت داراً للتكليف و المشقّة لطف سبحانه بعباده فلم يجعلها باقية لئلّاتدوم عليهم المشقّة و التكليف و جعلها مشحونة باسباب الفراق و دواعى الفناء ليسرع بهم الى النقل الى دار البقاء و لو نقلهم على ما هو الظاهر عليه الى الاخرة لكانت الاخرة دار فناء و تكليف لوجود الاسباب الموجبة لذلك و انما هذا التكليف نوع من انواع التخليص و التطهير و التّصفية للمياه التى هى مثال للانفس و العقول المكتسبة و الارواح و تطهيراً لما يعرشون لان فى الاجسام دواعى و ارتباطات بالنفوس لها تأثير فى اصلاح النفوس و افسادها و هى مواضع تعلّق النفوس بالابدان و اقترانها بها فان النفوس و ان كانت مفارقة فى ذواتها الّا انّها مقارنة للاجسام بافعالها فموضع تعلّقها منها و النفوس فى انفسها طهارتها بالتكليف و ظواهر الابدان طهارتها بالدفن فى الارض الى ان تأكل الارض ما فيها من الاعراض و الاغراض و الاوساخ فاذا صفت ردّت الارواح اليها فتعلّقت بها تعلّق اشتياق و وفاقٍ فلايجرى عليها التغيير ابداً فتصلح حينئذٍ للبقاء و ما احسن ما اجاب به ارسطوطاليس حين سأله الدهرى عن لمَ خلق العالم فقال الكرم و الجود فقال الدهرى اذا كان علة وجود العالم الكرم و الجود أليس اذا ابطله و افناه قد ابطل كرمه فقال ارسطوطاليس انما كسره ليصوغه الصيغة التى لاتحتمل الفساد ه، و هو جواب مليح صحيح فلمّا كانت الظواهر علة لحفظ البواطن و بقائها و ثباتها و كانت قد مازجتها علل الفناء و التغيير و الانتقال لاجل التخفيف على العباد بقصر البقاء فى دار المشقة كسر هذه الظواهر ليصفّيَها لتخلص للثبات و البقاء و الحفظ من غير شائبة منافٍ لذلك فلذلك وجب فى الحكمة خراب الظاهر لاجل اصلاحه كما يصفّى الذهب الممزوج بالنحاس و غيره بالمياه الحَلّالة و بالروباس لاجل تنقيته ليجمعه مع الصافى منه ارادة لاصلاحه و محبّة له لا كراهة له و حين الكسر تبطل بواعث الاستعدادات القابلة للصور و الاستعدادات المقيضة لها لا فناء الاستعدادات من اصلها بل تبقى باقية الافراد

غير مؤلّفة على الوضع الطبيعى ، مثاله كالساعة الافرنجية فانها اذا كُوِّكت مع تمام آلاتها بقيت تعمل و تدور على حسب التقدير فاذا فكّت آلاتها و فرّق تركيبها سكنت و لم تعمل و الالات موجودة لم يختلف منها الّا التركيب فاذا ركّبها على ما كانت عليه و كوّكَها دارَتْ على ما كانت عليه و فى الاصطلاح الشرعى او اللغة الشرعية يعبّر عن هذا بالبطلان لا الفناء يعنى بطلان التركيب و هذا حكم الارواح فانها بعد قبض ملك الموت تبقى فى حياتها ساهرة كما قال الصادق عليه السلٰم فى تأويل قوله تعالى فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال(ع) تبقى الارواح ساهرة لاتنام ، و ذلك الى نفخة الصور نفخة الصعق فتبطل الارواح و تتفكّك و كذلك الاجساد تتفكّك و تبقى الطينة الاصلية فى القبر كسُحالة الذهب فى دكّان الصائغ فاذا صفّيها رجعت كما هى و ليس فى الحق شىء من الباطل و ليس فى البيان شىء من الاشكال .

قال سلمه الله : هذا ما تيسر لى ثبته فى سويعات مع تشتت الحال بين الملأ و الحامل فى سرعة الاستعجال و لهذا لم اتمكن من اشباع الكلام فى شقوق السؤال و المرجو من شيخنا المحقق القمقام بسط القول فيما يقتضيه المقام حتى فى ميزان التعديل فى تراكيب الاجساد الناقصة على ما تضمنه صدر السؤال اذا ريم بلوغها مبلغ احد القطبين و ان كان الشيخ القمرى اتى بكشف ما فى التنقية و التركيب فى الجملة و السلام عليكم و على من يحضر لديكم .

اقول : اما بيان ميزان التعديل فلم اكن حافظا له على ظهر القلب و يحتاج فيه الى مراجعة و ليس لى قوّة فى مراجعة شىء لا هذا و لا غيره مع علمى بعدم الفائدة لان كمال العلم انما يحصل بالعلم العملى و انا لم اصل اليه و امّا مطلق العلم فالذى عندى لو راجعتُ لم يزد على ما قرّروا و ان كان ما قرروه مفرّقا و انا ربّما يمكننى جمعه و لكن ليس لى قوّة لضعف بدنى و كثرة تشتيت بالى و خاطرى بكثرة الواردات المانعة من امور الدنيا و من امور الاخرة و من امور الناس فى حوائجهم التى تضرّنى و قد لا ينتفعون بها و انّما اقتصرت على ما كتبت لاجل هذا مع انى مشغول بكتابة مسائل ترد علىّ من النواحى ماقدر على

ردّ كلها و منها انی مشغول بشرح مشاعر الملا صدرا و غيره و الى الله سبحانه ترجع الامور فغاية همّی فی هذه الاوقات الاقتصار على اقل ما يمكن و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائی الهجری فی الليلة الثانية و العشرين من شهر ربيع المولود(ص) سنة ۱۲۳۲ اثنتين و ثلاثين و مائتين و الف من الهجرة النبوية على مهاجرها و آله افضل الصلوٰة و السلام. تمت

فائدة في كيفية تعلق علم الله بالمعلومات

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمٰن الرحيم و به ثقتى

(الحمد لله رب العالمين و الصلوٰة على محمد و اله الطاهرين اما بعد خ ل).

قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى فى بيان ما يمكن العبارة عنه من صفة تعلق علم الله بالمعلومات من حيث هى معلومات اذ بدون تلك الحيثية لا سبيل للممكن اليه و تلك الصفة صفة رسم لا صفة قدم فان القديم يتعالى عن الحدوث بكل اعتبار و العبارات تعبير و تفهيم و ان(و ان كان خ ل) ذلك النظر بعين منه فان ذلك النظر و تلك العين من المعانى و هى(هو خ ل) فينا من المعانى السفلى و هى من المعانى العليا كالشعاع من المنير و تلك العليا هى التعين الاول و هو اول مظاهر الذات فافهم.

فاقول اعلم ان الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذى هو ذاته اذ لا شيء غيره بما يمكن فى ذواتها و ما يمتنع فى رتبة الامكان و هو اذ ذاك عالم اذ لا معلوم و علمه بها هو كينونة(بها هى كينونية خ ل) الذات على ما هى عليه مما(بما خ ل) له لذاته بلا اختلاف و لا تكثر و هو الربوبية اذ لا مربوب فاقتضت ذواتها بما هى مذكورة به فى كل رتبة من مراتب الوجود(الوجوب خ ل) و الجواز من الازل الى الحدوث(الحدث خ ل) الى الابد الذى هو ذلك الازل ما يمكن لها و يمتنع فى الامكان كل(فى كل خ ل) رتبة بحسبها من صفة الكينونة التى هى ربوبية تلك الاقتضاءات و تلك الصفة هى نور الكينونة و ظلها و تلك الاقتضاءات هى سؤال المعلومات ما لها من تلك الصفة فحكم لها ثانيا حين سألها بسؤالها بما سألته فى كل رتبة بما لها فيها و هذا الحكم هو تلك الصفة التى هى ظل الكينونة و هو(هى خ ل) الربوبية اذ مربوب و بها قام كل مربوب فى كل رتبة بحسبها و تلك المعلومات بكل اعتبار لا شيء الا انها لا شيء فى الازل بمعنى الامتناع الا بما هى شيء فى(و فى خ ل) الحدوث بمعنى الامكان فى

الامکان و اما فی الامکان فهی شیء بما شاء کما شاء یعنی انها شیء بذلك الحکم و هو ظل الکینونة فاعطاها بحکمه و مشیته ما سألته من الوجود و امکن فیها ما اقتضته من الامکان و ان لم تقتضه فی الوجود فما لم تقتض وجوده فی الوجود تقتضی وجوده فی الامکان و هاتان الرتبتان اقتضاء ما یمکن لها من تلك الصفة المذکورة لانه اذا شاء اقتضت ما فی الوجود فی الامکان و ما فی الامکان فی الوجود لان ذلك هو ما لها من تلك الصفة التی هی المشیة التی بها الاقتضاء و ذلك حکم الاختیار الربوبی فلم تقتض الا ما شاء لان مشیته هی الربوبیة اذ مربوب و هی صفة(الصفة خل) الربوبیة اذ لا مربوب کما مر و لم یشأ الا ما اقتضت به(اقتضته خل) من مشیته و تلازمهما فی التحقق الظهوری و تقدم المشیة علی الاقتضاء ذاتا کمثل تلازم الفعل و الانفعال فی التحقق الظهوری کالکسر و الانکسار و تقدم الکسر علی الانکسار ذاتا و ان تساویا(تساوقا خل) فی التحقق الظهوری و تلك الربوبیة اذ لا مربوب التی هی الکینونة(الکینونیة خل) کما مر هی علمه بمخلوقاته اولا و صفتها التی هی ظل الکینونة(الکینونیة خل) و الربوبیة اذ مربوب علمه بمخلوقاته ثانیا قال تعالی اشارة الی الرتبتین و لایحیطون بشیء من علمه[1] الا بما شاء فما شاء من علمه یحیطون بشیء منه کما شاء فافهم و هذا العلم الذی لایحیطون بشیء منه أی الکینونة(منه هی الکینونیة خل) هو من علمه بذاته الذی هو ذاته کیدك منك کما فی روایة حمران بن اعین عن ابی جعفر علیه السلٰم و کما فی روایة هشام بن الحکم عن ابی عبدالله علیه السلٰم و له المثل الاعلی فی السمٰوات و الارض و هو السمیع العلیم سبحان ربك رب العزة عما یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین(و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین خل) و کتب منشیها فی ١٢ من شهر ربیع المولود(ص) سنة ١٢١١(١٢١٠ خل) حامدا مصلیا مسلما مستغفرا مستقیلا.

---

[1] یعنی من علمه الامکانی .(سمع منه اعلی الله مقامه).



فائدة فى الوجودات الثلاثة

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى اعانه الله على طاعته و امده بهدايته ان الوجودات التى يشار بلفظ الوجود الى العبارة عن معرفتها ثلاثة:

الاوّل الوجود الحق و هو احدى الذات لايمكن فيه تصوّر كثرة او تعدّد او اختلاف فى الذات او الاحوال بما يزاد سبق او انتقال لا فى نفس الامر و لا فى الفرض و الامكان و الاعتبار و لا فى العبارة و الاشارة بل هو بكل اعتبار احدى المعنى مبرّأ عن كلّ ما سوى ذاته مطلقا و هو الله سبحانه و تعالى و ليس شىء بحقيقة الشيئية سواه.

الثانى الوجود المطلق قيل و هو الرابطة بين الظهور و البطون و برزخ البرازخ و تصحيح هذه العبارة ان جهة الربط الى البطون جهة المفعولية و جهته الى الظهور جهة الفعلية و هو مشية الله و فعله و هو اشد الاشياء بعد الازل وحدة و بساطة و هو شىء بالله سبحانه قائم بالله قيام صدورٍ اى طرىّ ابداً فهو اسم الله الاعلى الذى استقر فى ظلّه فلايخرج منه الى غيره و معنى قولنا استقر فى ظِلِه ان الله سبحانه خلقه بنفسه و اقامه بنفسه و هو الراجح الوجود بين الوجوب و الجواز و وعاؤه السرمد و هو الذى ملأ الامكان و الكلمة التى انزجر له العمق الاكبر و هو الامكان و لا اوّل له ابتدائى و لاآخر انتهائى لان الاول الابتدائى و الآخر الانتهائى انما كانا به فهما شىء به فلايحدّدانِه بل هو يحدّدهما.

و الثالث الوجود المقيّد و اوّله الدّرة و آخره الذرّة اى اوله العقل الاوّل و

آخره ما تحت الثری و هذا الوجود واحد بسیط فی ذاته من حیث هو و قولنا اوّله و آخره نرید به تعیّناتِهِ و اختلفوا فیه هل یتصوّر ام لا فقیل یمتنع تصوّره و قیل هو بدیهی التصور بالبدیهة و قیل انه کذلك بالدلیل و قیل بانه نظری التصور فمن قال بامتناع تصوره قال ان مشاعر التصوّر من الانسان و الامور الذهنیة التی هی آلة التصور و موادّه منه و کلّما فرضته فهو منه فلایمکن تصوّره لانها هو و الشیء لایتصوّر نفسه الّا مع اعتبار المغایرة و المغایرة هنا ممتنعة اذ لایغایر الوجود الّا العدم و من قال انه بدیهی التصوّر بالبدیهة قال انه حاصل لکل احد فی کل حال بدون طلب لِانّ الطالب له لاتحصل له حالة تغایره فیطلب تصوّره فیها فلایحتاج الی التصوّر و من قال انه بدیهی التصور بالدلیل قال لانه اذا طلب تصوّره لایَکون مقدّمات الدلیل علیه و لا لوازمها من النتائج شیء من طریق الاکتساب بل کلها بدیهیة لما قلنا فی ما تقدّم فهو و ان امکن طلبه بالدلیل الّا ان الدلیل لایفید الّا ما هو معلوم و من قال انه نظری التصور قال انا نفرق بین مفهوم الوجود و مفهوم العدم و مَن قال انه بدیهی او ممتنع التصوّر هل قال ذلك عن معرفة به ام عن غیر معرفة فان کان عن معرفة به فقد قال بامکان تصوّره لکن لمّا کان الشیء یتصوّر علی ما هو علیه و کان الوجود لیس بمفقود ابداً کان تصوّره علی ما هو علیه و هو حجتنا و ان کان عن غیر معرفة به فلا معنی لکلامه و نحن نطلبه بالنظر و الدلیل علی امکان طلبه ان العلماء منهم من قال ان الوجود هو الکون فی الاعیان و منهم من قال الوجود هو ما به الکون فی الاعیان و طلب العقلاء لمعرفته و جهل الاکثر به دلیل علی امکان طلبه بالنظر.

اقول اعلم ان کلامهم فی مطلق الوجود الشامل للمراتب الثلاثة لان لفظ الوجود عندهم یطلق علی الثلاثة بالاشتراك اللفظی عند قوم و المعنوی عند آخرین و التّشکیك عند آخرین و لایخفی علی من له بصیرة انّ من قال انه بدیهی التصور مطلقا او نظری التصوّر انه معلوم عنده امّا بالبداهة المطلقة او فی الدلیل او بالنظر و الاکتساب و لا ریب فی بطلان قول من ادّعی معلومیّة ذات الواجب سبحانه بالبداهة او الاکتساب لانه ان اراد بالوجود الواجب ذاته فقد

اكتنهه و ان اراد وجود ذات فعله و مشيّته الذى هو الوجود المطلق فقد حدّه و غيّاه و من حدّه و غيّاه لم‌يكن موجوداً به لانه اعلى منه و اقدم سبقاً و ان اراد ما يعم الثلاثة فاسوأ حالاً من الاوّلين حيث جوّز اجتماع ما لايجوز عليه الاجتماع و لا الافتراق و ان اراد الوجود المقيّد فمطلق الارادة صحيحة لكن لتعلم ان مراتب الوجود المقيد متعدّدة مثلاً كالعقول و النفوس و ما بينهما و كالاجسام و ما بينها و بين النفوس فمن قال ان الوجود المقيّد من مراتبه ما يحصل بلا نظر و كسب فهو حق فانّ منه كون زيد فى الاعيان و انه هو و انّ هنا موجودات من جمادات و نباتات و حيوانات و اعْراضاً و هذا لايجهله عاقل بل كل عاقل يقطع بحصول هذه الاشياء بلا نظر و كسب و من قال بالتصوّر فنقول ان اراد به معناه العرفى العام الذى هو عبارة عن مطلق المعرفة بمطلق التوجّه فلا شك فى ذلك و ان اراد بالتصور الادراك بالصورة فان اراد بعض مراتبه فَحَقٌّ لِانَّ الاَجْسَام مثلاً تدرك بصورها و هى منه و ان اراد كل الوجود المقيد فلايمكن تصوّره و لا ادراك معناه لا بالعَقل و لا بالنفس لانهما و ادراكهما بكل اعتبار منه فلايمكن تصوّره بالنفس و لا تعقّله بالعقل اذ كلّما يفرض منهما و عنهما فهو منه فيكون الشىء قد تصوّر نفسه اى بدون مغايرة مفروضة اذ كل ما يفرض مغايراً انه المتصوِّر بكسر الواو فهو المتصوَّر بفتح الواو بنفس تلك الحيثية كما تقدم اذ لايغاير الوجود الّا العدم نعم قد يمكن معرفته بالفؤاد لانّه ينظر بعين من الوجود المطلق اعارها ايّاه لان الفؤاد يدرك بلا اشارةٍ و لا كيفٍ و هذا المعنى هو الذى اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام لكميل حين قال له زدنى بياناً يعنى فى تعريف الحقيقة التى سأل عنها فقال(ع) نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثارهُ فالوجود المقيد هو ذلك الذى اشرق من صبح الازل و صبح الازل الذى هو الوجود المطلق الذى هو المشيّة و الوجود المقيد هو محلّ الاشارة و الكيف و العين المُعَارة هى الجزء الاكبر من الانسان اى الوجود بدون الماهية و هو فى الانسان بمنزلة فعل النار فى السراج و الماهية بمنزلة الدهن و النار هى الوجود المطلق و هو وراء المقيّد لان المقيد هو مجموع النار و الدهن و قولى

فعل النّار اُريدُ بهِ النور من النار لان حقيقة النار هی الوجود المطلق و هو صبح الازل و النور من النار هو الجزء الاعلی من المقيد و الجزء الاسفل هو الماهيّة فالعين هی النور و هو البسيط قبل المركب و يدرك المركب بنوع ادراكه ای بلا اشارةٍ و لا كيف لان السابقَ يدرك اللّاحِق و انما قلت فعل النار لان النار الاولی التی هی الوجود المطلق تأخذ من ارض الامكان ارض الجرز اربعة اجزاء من امكان رطوبتها و جزءاً من امكان يبوستها فتلطفهما فيكونان ماء فيقع علی مشاكلهما من ارض الامكان فيكون الموجود من الجميع فالماء وجود و المشاكل ماهية و هما الوجود كالنار فی السراج فانها تأخذ من الدهن اربعة اجزاء من رطوبته و جزءا من يبوسته فتلطفهما حتی يتهيّأ بالنار هيئة الانارة فينفعل به ما يشاكله من الدهن و هو الدّخان و الحافظ له ما قارب الدخانية من الدهن فتدبّر المثال فقد كشفتُ لك فی هذا الخطاب ما لاتراه فی كتاب و لاتسمعه من جواب و الله ملهم الصواب و اليه المآب .

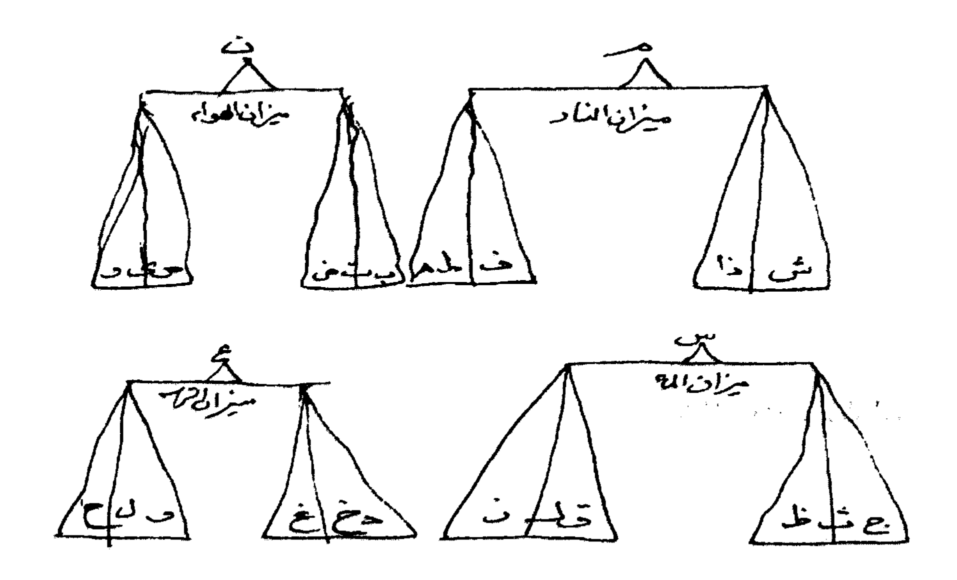
و كتب احمد بن زين الدين فی العشرين من شهر رمضان سنة ثلٰث و عشرين من بعد المائتين و الالف و الحمد لله .

فايدة فى الحروف النورانية و الظلمانية
و موازين الحروف

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين‌الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمٰن الرحيم

فايدة اعلم ان الحروف اما نورانى و اما ظلمانى فاوايل السور حروف النورانى و يجمعها صراط على حق نمسكه و غيره ظلمانى و الحروف على ثلاثة اقسام ملفوظ و مكتوب و مسرود فالاول منها ما كان رسمه ثلٰثة احرف و كان ثالثها هو اولها مثل ميم و نون و واو و الثانى ما كان رسمه ثلاثية مختلفة و الثالث ما كان اسمه حرفين فالاول من النورانى ميم نون و الثانى منه سبعة الف لام صاد كاف عين سين قاف و الثالث منه خمسة را ها يا طا حا ثم اعلم ان الملفوظ حرف منه يوزن به النار و الثانى يوزن به الهواء و المكتوب سين يوزن به الماء و عين يوزن به التراب و الباقى موزون فالالف من الكفة اليمنى من ميزان النار و اللام فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان التراب و الصاد فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان الهواء و الكاف فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان الماء و الفاء فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان النار و المسرود فكله موزون فالواو فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان التراب و الهاء فى الاولى من الكفة اليسرى من ميزان النار و الياء و الثانية من الكفة اليسرى من ميزان الهواء و الطاء فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان النار و الحاء فى الاولى من الكفة اليسرى من ميزان التراب و صفة الموازين و الوزن هكذا:



و اما مقدار کل حرف فی الوزن من طبیعة التی اودع ایاها من الطبایع الاربع فهذا الشکل متضمن ذلك فاستبن منه مطلوبك فانك اذا عرفت المقدار تمکنت من التقدیر فی معالجات الاعمال و تکمیل الناقص و معالجة مرضی الانسان و النبات و المعدن و کل عقار طبیعة علی نظم حروف اسمه العربیة کما قلنا و هو هذا:

بالنسبة لجابر بن حيان	الميزان للمعاد	الطبايع الموزان	النارية	الترابية	الهوائية	المائية	المكعب	الكرسطاني	الميزان الصنعة	الدرجة ٣٠ درجة المرتبة ٣٠ درجة
١ اوائل	١٠٠٠٠	المراتب	ا	ب	ج	د	١٠	ی	٥٥ ٨٩٠٠٠٠٠	٣٠ درجة
١ اثقاء	١٠٠٠٠	الدرج	ه	و	ز	ح	٢٦	كو	١٤٣٠٠٠٠	٣ دقيقة
١ ثوانى	١٠٠٠٠	الدقايق	ط	ی	ک	ل	٦٩	سط	٣٦١٠٠٠٠	٣ ثانية
١ ثوالث	١٠٠٠	الثوانى	م	ن	س	ع	٢٢٠	رك	٤٧٠٠٠	٣٠ ثالثة
١٠ روابع	١٠٠	الثوالث	ف	ص	ق	ر	٤٧٠	تع	٩٠	٣٠ رابعة
١٠ خوامس	١٠	الروابع	ش	ت	ث	خ	١٨٠٠	غض	٣٠	٣٠ خامسة
١٠	١	الخوامس	ذ	ض	ظ	غ	٣٤٠٠	غغغت	١	

و اذا اردت معرفة حروف منازل القمر من هذه فتعرف الحروف النورانية و ما يخصها من المنازل لان الحروف النورانية هى الحروف الروحية و الحروف الظلمانية هى الحروف الجسمانية فهذا الشكل متكفل به على ترتيب المشارقة و اليونان و الفلكيين فى الحروف المفردة لانها هى التى جرى عليها النظام فى السلسلة النزولية و لهذا اعتمدتها دون غيرها و ان كان له اثر و هو هذا الشكل :

المنازل النارية	المنازل الهوائية	المنازل المائية	المنازل الترابية
النطح ا	الهقعة ب	الثرة ج	الزباخ
البطين م	الهنعة و	الطرفة ز	الدبراج
الجبهة ط	الذراع ى	القلب ك	العوال
الزبرة م	الغفر ن	الشولة س	السماك ع
الصرفة ف	الزبانا ص	فرع مقدم ق	الذابح و
النعائم ش	الاكليل ت	فرع مؤخر ث	بلع خ
البلدة ذ	الاخبية ض	رشا ظ	السعود غ

الفوائد الثمان

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائی
اعلی الله مقامه

فهرس الفوائد الثمان

بسم الله الحمد لله

مما املاه العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائی هذه الفوايد الثمان فی(الثمان فايدة فی خ ل) هذه الاوراق بعض الاستدلال من الكتاب العزيز و من العالم علی بعض مسائل للعارفين فيها وسائل من طريق الكشف و التأويل المستفاد(المستفادين خ ل) من النص و التنزيل .

منها الاولی - ان الوجود الخير يقبل به الطيب و يدبر به الخبيث و يستنير المنير بالنور و يظلم به المظلم كما قال الله تعالی و ليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا و كفرا .

و منها الثانية -ان مراتب النعيم غدا و احواله مختلفة متعددة لاتكاد تتناهی و هی متفاوتة فی الكم و الذات و الشدة و النور و البقاء و المرتبة(الرتبة خ ل) و الوقت و غير ذلك و لكل منها اهل و لكل (كل خ ل) واحدة منها تكون نهاية لاحد من اهل النعيم فی الجملة من الذرة الی الدرة و يجمعها كلها الكلی الكامل و قد ضرب الله مثلا لاولی الالباب و هو انه قد وردان الدنيا مزرعة الاخرة و ما فيها فهو تذكرة و اتوا به متشابها و لم يكن ثم شیء الا و قد ضرب له مثلا هنا(هذا خ ل) فهم من فهم و الزرع تبنه المجتمع منه للانعام و حبه للانام و ذلك علی احوال لاتنتهی الی حد و ما لم يجتمع من الحب فللطير(فلطير خ ل) و الحيوانات الصغار كالنمل ثم يبقی بقية فی الارض تقوت الكل و لاتخرج عن الارض و كذلك التبن قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ .

و منها الثالثة -ان المقربين قرأوا قوله تعالی قل انظروا ماذا فی السمٰوات و الارض فنظروا فلم يخل وجودهم فی حال عن وارد باية من ايات الله و قرأوا قوله تعالی و ماتأتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن فعرفوا ان من غفل عن مراد اية من تلك الايات فقد اعرض عنها و من اعرض فقد كذب بالحق لما جاءه

و من كذب فقد استهزأ بالوحي و استحق وعيد ذلك فشغلهم بما عرفهم من نفسه و صفته و فعله عما سواه و هم في ذلك على مراتب ذواتهم فظهر من ذلك عصمة الانبياء و الحجج عليهم السلٰم و ظهر الجواب عما ورد عنهم من نسبة المعصية بان المعصية معصية حقيقة في مقامها و قد تكون طاعة فيما دونها فيعاتبون عليها فيما بينه و بينهم و يثني عليهم بالثناء الخالد فتكون المعصية عند ترقيهم من مقام هم فيه و ما تحته معصومون ابدا الى مقام لم يصلوا اليه فاذا اراد تعالى نقلهم الى الاعلى ابانه(بانه خل) لهم فظهر لهم التقصير في الاسفل فهم ابدا مقصرون من نحوه تامون من نحوهم و ان شئت قلت بالعكس(في العكس خل) فافهم و في الدعاء تدلج بين يدى المدلج من خلقك.

و منها الرابعة - ان الله ذات و صفة فاذا قلت يا الله انما دعوت الصفة و عنيت الذات و لهذا تقول للرجل القاعد يا قاعد و لاتقول له يا قائم و اذا قام فعلى(على خل) العكس و الصفة هي الالوهية و هي جميع الصفات و مظهرها الوجود المطلق بجميع انحائه و الوجود المقيد كذلك و لاتطلق هذه الصفة الا على من يشتمل(يشمل خل) جميع الصفات و ان كل ما سوى الله قائم به و هذا الذي اشرنا اليه هو الصفة و الذات لاتطلق عليه العبارة و لاتحدده(لاتجده خل) الاشارة و اما من نقص عن جميع الصفات فلاتطلق عليه الالوهية أي فلاتكون(هي فلايكون خل) ذاته قرينة الالوهية التي هي صفة الحق سبحانه و تعالى قال تعالى لاتغلوا في دينكم و لاتقولوا على الله الا الحق فان الحق الذي يشمل من الموجودات كل ما سوى الذات يطلق على الذات أي يكون صفة للذات و الحق هو المشار اليه بقوله تعالى تعلم ما في نفسي و لااعلم ما في نفسك و هو نفس الله الذي لايعلم ما فيها عيسى عليه السلٰم فلايصح ان تطلق عليه الالوهية و ذلك هو الظاهر برحمة الله تعالى المكتوبة قال تعالى كتب على نفسه الرحمة في باطنه و بالرحمة المطلقة التي استوى بها الرحمٰن سبحانه على العرش في كله و هو الباب بين الخلق و رب(بين رب خل) الارباب باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب فذلك الظاهر بالرحمة المكتوبة في باطنه

ذات اليمين و هو اذ ذاك يمين و العدل (بالعدل خ ل) فى ظاهره ذات الشمال و ليس هو اذ ذاك شمالا اذ لا يشار اليه بهو اذ العدل صفة (صفته خ ل) ذات الشمال و المكتوبة صفة (صفته خ ل) ذات اليمين و الفرق ان باطنه منه و ظاهره به لا منه و هما معا ظهور الرحمٰن على العرش و ذلك الظهور هو الحق بقول مطلق الذى اشرنا اليه سابقا و الى ما ذكرنا فى هذه الابحوثة الاشارة بقول على عليه السلٰم انا صاحب الازلية الاولية و قال عليه السلٰم فى هذه الخطبة و لا اله الا الله ربى و رب ابائى الاولين فافهم.

و منها الخامسة - ان الاعمال الصالحة و الطالحة هى صور الثواب و العقاب و هى صفات العاملين فالطيب يتصف بالطيب و الخبيث يتصف بالخبيث و مرد الصفة الى الموصوف و الوصف الى الواصف قال تعالى الخبيثات للخبيثين و الخبيثون للخبيثات و الطيبات للطيبين و الطيبون للطيبات و قال تعالى سيجزيهم وصفهم انه حكيم يفعل ما يشاء (يفعل اذا شاء خ ل) بالسبب و يمضيه مشروحا لئلايكون للناس على الله حجة عليهم (عليم خ ل) بموازين الصفات و بمواردها و مصادرها و مرادها و موادها.

و منها السادسة - و نضع موازين (الموازين خ ل) القسط ليوم القيٰمة اشار باللام فى ليوم ان الوزن للقيٰمة سواء كانت الصغرى او الكبرى و بالجمع فى الموازين الى ان كل عمل له ميزان خاص به و ان الوزن وزن اللون و المقدار و الكم و النهاية (النهاية و البداية خ ل) و الجنس و النوع و الشخص و الشكل و الجوهر و الاين و المتى و غير ذلك و قد يترتب فى التقدم و التأخر فى الزمان (و الزمان خ ل) و الدهر و فى المكان و المكانة و كل راجح فى هذه المراتب فهو ثقيل حقيقة و كل مرجوح فهو خفيف كذلك و تتفاوت المراتب الا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير.

و منها السابعة - فى الرسل و الانبياء و الحجج عليهم السلٰم، اما وجودهم فى نوع الانسان و قيام الحجة بهم عليهم فلا كلام عند العلماء و اما فى الجن ففيه خلاف فى ان (بان خ ل) رسل الجن هل هم منهم ام لا و الاصح ان رسلهم منهم

لقوله تعالى يا معشر الجن و الانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتى و ينذرونكم لقاء يومكم هذا و قوله تعالى و ماارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم و غير ذلك، و اعلم ان كل صنف من مخلوقات الله فانهم مكلفون و تكليفهم بالوسائط عن الله امافى الحيوانات فقول الله تعالى و ما من دابة فى الارض و لا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم مافرطنا فى الكتاب من شىء أى ماتركنا، فاذا كانت الحيوانات امما امثالنا و قال تعالى و ان من امة الا خلا فيها نذير (فكان فى كل امة نذير خل) و كل نذير انما يرسل بلسان قومه ليبين لهم و اعلم ان فى قوله امثالكم ايماء الى ان جميع الحيوانات مخلوقة من فاضل طين الاناسي و اذا اردت بعض التفصيل فانظر فى طبايع الحيوانات و خواصها ثم انظر اعمال بنى ادم الطبيعية تجدها تحكى جميع طبايع الحيوانات لتعلم ان العقرب مثلا خلقت من فاضل طينة النمام و فى هذا اشارة تكفى اهل الاشارة و امافى الجمادات فقول الله تعالى و ما من دابة فى الارض و لا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم مافرطنا فى الكتاب من شىء و هذه الاية فى الحيوانات ظاهرة و فى الجمادات و غيرها فى بواطن التفسير باهرة و انما ذكرتها دون غيرها و غيرها اظهر فى المقام لبيان اتساع فج الماخذ فتكون الارض هى الكتاب و هو البحر ذو العباب و كل ما فيه فهو حوته المنساب لقوله تعالى مافرطنا فى الكتاب من شىء و كل ما فى الارض طائر و من الله و اليه سائر اما فى السلسلة الطولية او السلسلة العرضية و كل منها على طريقة مبغوضة او على طريقة مرضية (عرضية خل) و لبعضها جناحان كما قال تعالى فاذا كانت الجمادات امم (امما ظ) امثالنا بنحو ما قلنا فى الامثال و فى التكليف و الحشر و النشر فلتعلم (فلنعلم خل) ان الصانع واحد و الصنع واحد و انما التفاوت فى قوة الوجود و ضعفه بنحو واحد فى النسب من مرتبة الجامع الى الثرى و لاتزال (فلاتزال خل) الرسل و الحجج تترى و ان من امة الا خلا فيها نذير و بلسان قومه فقد يكون بظهور الاعلى فى مقام الاسفل او نقل الاعلى للاسفل من السفل الى العلو بما فيه من فاضل الوجود الناهض باعباء الثقل (النقل خل) و

التبليغ فيبلغ الاسفل فى العلو من السفل (او السفل خ ل) فافهم.

و منها الثامنة - ان العلم حقيقة نفس المعلوم و الا لكان احدهما متأثرا عن الاخر فيلزم من تأثير العلم فى المعلوم الجبر و المغايرة المستلزمة للفرق حقيقة المستلزم للفصل (للفرق خ ل) حقيقة المستلزم لعدم التأثير و يلزم من تأثير المعلوم حدوث العلم و كون المعلوم غير معلوم و تكون الرؤوس اسفل و الارجل اعلى و ان لم يكن بينهما تأثر و لم يكن المعلوم نفس العلم به لم تكن (لم يكن خ ل) بينهما مطابقة و لا موافقة و من الدليل على ان العلم نفس المعلوم قوله تعالى **و ما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالاخرة ممن هو منها فى شك** الاية، و لو اخذ بظاهر الاية لزم تقدم المعلوم الحادث على العلم القديم زمانا و دهرا بل و سرمدا و القول بتأويلها على المطابقة غير مطابق لان المطابقة ان كانت حادثة جاء ما قلنا انفا اذ على (و على خ ل) المطابق غير لائق لان العلم المطابق ان كان نفس العلم السابق فالتعدد انما هو كما قال عليه السلٰم **العلم نقطة كثرها الجاهلون** و يجيء ما اردنا و ان كان غيره فذلك الغير ان كان حادثا فهو معلوم و فيه الكلام و ان كان قديما و هو غير تعددت القدماء على ان المطابق عند القائل مسبوق فهو معلوم فهو نفس العلم و لو كان غيره جرى ما قلنا مع ان المغايرة بينهما يستلزم (تستلزم خ ل) اما تقدم احدهما على الاخر او المساوقة و هى أى المساوقة مع المغايرة تفك الرابطة بينهما و التقدم كذلك (كذلك يلزم الفصل و هو خ ل) يلزم الفرق و هو يلزم الفصل و هو يلزم عدم الرابطة و الحمد لله رب العالمين.

الفوائد
فى الحكمة

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس الفوائد فی الحکمة



بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انّى لمّا رايتُ كثيراً من الطّلبة يتعمّقون فى المعارف الالهية و يتوهّمون انّهم تعمّقوا فى المعنى المقصود و هو تعمّق فى الالفاظ لا غير رايتُ انّه يجب علىّ اَن اروّعهم بعجائبَ من المطالب لم يذكر اكثرها فى كتاب و لم يجر ذكرها فى خطاب و يكون ذلك بدليل الحكمة لانّ الذى كانوا طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتى هى احسن و ذلك لايوصل الّا الى عالم الصور او المعانى و لايوصل الى معرفة الاشياء كما هى كما قال(ص) اللهم ارنى الاشياء كما هى. و لايوصل الى ذلك الا دليل الحكمة و ارجو الله فى ذلك ان يهدى به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل و حسبنا الله و نعم الوكيل.

الفائدة الاولى فى ذكر تفصيل الادلّة الثلاثة و ذكر مستندها و شرطها.

اعلم هداك الله انّ الادلّة ثلاثة كما قال سبحانه لنبيّه(ص) ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى احسن، فالاوّل دليل الحكمة و هو آلة للمعارف الحقيّة و به يعرف الله سبحانه و يعرف ما سواه و مستنده الفؤاد و النقل اَمَّا النقل فهو الكتاب و السنّة و امّا الفؤاد فهو اعلى مشاعر الانسان و هو نور الله الذى ذكره(ع) فى قوله اتّقوا فراسة المؤمن فانّه ينظر بنور الله. و هو الوجود لانّ الوجود هو الجهة العليا من الانسان يعنى وجهه من جهة ربّه لانّ الوجود لاينظر الى نفسه ابداً بل الى ربّه كما انّ الماهية لاتنظر الى ربّها ابداً بل الى نفسها و امّا شرطه فاَن تُنْصِفَ ربَّك لانّك حين تنظر بدليل الحكمة انت تحاكم ربّك و هو يحاكمك الى فؤادِك كما قال سيّد الوصيين(ع) لاتحيط به الاوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكَمَها. فربّك يخاصمك عندك فزِن بالقسطاس المستقيم ذلك خير و احسن تاويلاً و تقِفُ عند بيانِك و

تبیّنِك و تبیینك علی قوله تعالی و لاتقف ما لیس لك به علم ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولئك کان عنه مسئولا و تنظر فی تلك الاحوال کلها بعینه تعالی لا بعینك لقوله تعالی و لاتمش فی الارض مرحاً انك لن تخرق الارض و لن تبلغ الجبال طولاً فهذا نمط دلیل الحکمة

و امّا دلیل الموعظة الحسنة فهو آلةٌ لعلم الطریقة و تهذیب الاخلاق و علم الیقین و التقوی و ان کانت تلك العلوم تستفاد من غیره و لکن بدون ملاحظة هذا الدلیل لاتقف علی الیقین لانّه اقلّ ما قسّم الله بین العباد و مستنده القلب و النّقل و شرطه انصاف عقلك بمعنی اَلّاتظلمه ما یستحقه و ما یرید منك من الحق و مثاله قوله تعالی قل ارأیتم ان کان من عند الله ثم کفرتم به من اضلّ ممّن هو فی شقاق بعید و قوله تعالی قل ارأیتم ان کان من عند الله و کفرتم به و شهد شاهد من بنی اسرآئیل علی مثله فامن و استکبرتم ان الله لایهدی القوم الظالمین و کقول الصادق(ع) لعبدالکریم بن ابی العوجاء حین انکر علی الطائفین بالبیت الحرام قال(ع) ما معناه ان کان الامر کما تقولون و لیس کما تقولون فانتم و هم سواء و ان کان الامر کما یقولون و هو کما یقولون فقد نجو و هلکتم. فهذا نَمطُ دلیلِ الموعظة الحسنة،

و امّا دلیل المجادلة بالّتی هی احسن فهو آلةٌ لعلم الشریعة و مستنده العلم و النقل و شرطه انصاف الخصم و الّا لم تکن المجادلة بالّتی هی احسن و هو مثل ما قرّره اهل المنطق من المقدّمات و کیفیة الدلیل و ما ذکره اهل الاصول و غیرهم من الادلّة و کیفیة الاستدلال علی نحوٍ لایکون فیه انکارُ حقٍّ و ان کان من خصْمك المبطل فی مطلبه و لا استدلالٌ بباطلٍ علی حقٍّ و لا علی ابطال باطلٍ و لایحتاج هذا الی تمثیل لانّ الکتب مشحونة به بل لاتکاد تجد غیره الّا نادراً و ذلك لضعف المستدلّین و المستدَلِّ لهم و علیهم و لکن لاتغفل عن اخذِ حظٍّ من دلیل الموعظة الحسنة فانه بشرطه طریق السلامة و الراحة فی الدنیا و النجاة فی الآخرة و هذا اذا لم تنل دلیل الحکمة و الّا فخُذه و کن من الشاکرین فلیس وَرَاءَ عَبّادان قریة و الله سبحانه یحفظ لك و علیك.

الفائدة الثانية في بيان معرفة الوجود.

اعلم انّ الّذى يعبّر عنه عند طلب معرفته بالوجود ثلاثة اقسام:

القسم الاوّل الوجود الحقّ و هذا الوجود لايدرك بعموم و لا خصوص و لا اطلاق و لا تقييد و لا كلٍّ و جزءٍ و لا كلّي و لا جزئي و لا بمعنى و لا لفظٍ و لا كمّ و لا كيف و لا برتبة و لا جهة و لا وضع و لا اضافة و لا نسبة و لا ارتباطٍ و لا في وقت و لا مكان و لا على شيء و لا في شيء و لا فيه شيء و لا من شيء و لا لشيء و لا كشيء و لا عن شيء و لا بلطف و لا بغلظ و لا باستدارة و لا امتداد و لا حركة و لا سكون و لا استضاءة و لا ظلمة و لا بانتقال و لا بمكث و لا تغيّر و لا زوال و لايشبهه شيء و لايخالفه شيء و لايوافقه شيء و لايعادله شيء و لايبرز من شيء و لايبرُز منه شيء و كل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تمييزه او ابهامه فهو غيره و لايدرك بشيء مما ذكر او غيره و لا بضدّه و لايعرف ما هو في سرّ و لا علانية و لا طريق الى معرفته بوجهٍ لا بنفي و لا اثبات الّا بما وصف نفسَهُ و لايدرك احد كنه صفته و انما يعرفه بما تَعرَّفَ لَهُ به و لم يتعرف لاحدٍ بنحوِ ما عرَّفَهُ من غيره و الّا لشابهَهُ سبحانه فهو المعلوم و المجهول و الموجود و المفقود فجهة معلوميته نفس مجهوليته و نفس مشهوديته عين مفقوديته فهو لايعرف بغيره و غيره يعرف به

امّا انّه لايدرك بعموم و لا خصوص الخ، فلانّها جهات الخلق و صفاتهم و هي لاتحدّ الّا انفسها و لايدرك بها الّا مثلها

و امّا انه لايدرك بضدِّه فلانّ ضدّ الممكن ممكن اذ القديم لا ضدّ له و الّا لم يكن عنه شيء وَ لَشابَهَهَا في تضادّها و لانّه ان كان قديماً لزم تعدّد القدماء و لايمكن فرض ذلك لانّ الازل هو الذات البسيط البحت و لا مدخل فيه لانّ الازل صمد و الّا فهو امكان و ان كان الضدّ ممكِناً لم يصحّ فرض كون الممكن ضدّاً للواجب لحدوثه به و انما قلنا انّ ضدّ الممكن ممكن لانّ القديم و الممتنع لايصلحان لمطلق الضدّية و الّا لكانا ممكنين امّا في الواجب فلانّ الضد جهة المقابلة و طرفها و هو ممكن و امّا في الممتنع فلان الضدّ ان لم يكن شيئاً لم يكن

ضدّا و ان كان شيئاً كان ممكنا و لهذا لايصلح العدم لضدّيّة الوجود الّا مجازاً لانّ العدم الممكن وجود فى الامكان لا فى الاعيان و الى هذا اشار الصادق(ع) لمن سأله عن اختلاف زرارة و هشام بن الحكم فى النفى هل هو شىء ام لا فقال زرارة ليس بشىء و قال هشام النفى شىء فقال(ع) قل بقول هشام فى هذه المسئلة و امّا الممتنع فليس شىء و لا عبارة له و انما استعملت العبارة لجهة امكانه مثل لا شريك له لانّ النفى فرع الثبوت و ذلك لانّ الاوهامَ تُصوّر شيئاً و تسمّيه شريكاً من جهة تجويزها ذلك او توهّم وجوده و اليه الاشارة بقوله تعالى و تخلقون افكاً فاتى بهذه العبارة مكنسةً لغُبار الاوهام و هى عبارة حادثة واردة على حادث،

و امّا الممتنع فليس شيئاً و لا عبارة عنه و تعبيرى بالعبارة لهذا العنوان المتوهم و هو حادث خلقه الله بمقتضى اوهامهم من باب الحكم الوضعى عند اهل الاصول لانّه سبحانه اعطى كل شىء خلقه و ليس هذه العبارة عن هذا العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الوجوبِ و ان كان لايدرك لذاته الّا ان العنوان لمظاهره و مقاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكانٍ و ليس للممتنع مظاهر لانّ المظاهر فرع الثبوت و انّما سمّيتم ممكناً بممتنعٍ كما لو سمّيتَ رجلاً بمعدوم و ليس شىء الّا الله و صفته و اسماؤه،

و امّا انّه لايعرف الّا بما وصف به نفسه فلانّ الازل ليس شيئاً غيره و ما سواه فهو فى الامكان و الازل لايخرج منه شىء و لايدخله شىء و لايصل اليه شىء فيخبر عمّا هناك و يصف ما فيه و اذا كان كذلك لايعرفه احد الّا بما وصف به نفسه و هو كما يقول لايدركه غيره فلايعرف كنهه الّا هو لانّ علمه بنفسه عين نفسه فاذا وصف نفسه كان وصف الحقّ للحقِ حقّاً و يقع علينا وصفه خلقاً و نحن ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد تعرّف لنا بنا فكان وصفه الحق للخلق خلقاً لانّ الخلقَ لايُدْرِكُ الّا خلقاً انّما تحدّ الادوات انفسها و تشير الى نظائِرها فلايدرك شىء الّا ما كان من جنسه و معنى انه لايتعرّف لاحدٍ بنحوِ ما عرّفَهُ من غيره انه سبحانه عرّف الخلق للخلق بما هم عليه انّهم خلق و هو عرّفَ نَفْسَه اَنّه

ليس بخلق و لا يشبه شيئاً من الخلق فلايدرك ما تعرّف لهم به بشيء من بَصائِرهم و لا ابصارهم و انّما يعرف ببَصرٍ منه قال عليه السلام اعرفوا الله بالله و قال الشاعر :

اذا رام عاشقها نظرةً ... و لم يستطِعْها فمِن لطفِها

اَعارَتْهُ طرفاً رءاها به ... فكان البصيرَ بها طرفُها

و معنى فهو المعلوم و المجهول الخ ، انّه المعلوم بصنعه المجهول بكنهه الموجود بٰاياتِه المفقود بذاته فظهر فلا شيء اظهر منه و انّما ظهر كل شيء باثر ظهوره و بطن فلا شيء ابطن منه لانّه لا شيء اظهر منه و انّما خفى لشدّة ظهوره و استتر لعظم نوره .

و معنى جهة معلوميته نفس مجهوليته انّ الشيء لايعرف و لايعلم الّا بما هو عليه فالطويل يعرف بطوله و العريض يعلم بعرضه و القصير يعرف بقصره و الابيض ببياضه و الاسود بسواده و ذو الهيئة بهيئته و ما لا مقدار له و لا لون و لا هيئة يعرف بذلك فالواجب سبحانه يعرف بانّه لا كيف له و لا شبه له و لا مثل له و انه لايدرك كنهه و لاتعلم صفته و لايُحاط به علماً و اَنّ كل مدرَكٍ فهو غيره فيعرف بانّه لا سبيل الى اكتناهه و لا ادراك صفته فهو يعرف بالجهل به و ذلك ما تعرّف لنا به فانّا لانعرف الّا مثلنا فهو الواجب الحقّ و المجهول المطلق و هذا القسم يعبّر عنه بالذات البحت و مجهول النّعت و عين الكافور و شمس الازل و منقطع الاشارات و المجهول المطلق و الواجب الحق و اللّاتعيّن و الكنز المخفى و المنقطع الوجدانى و ذات ساذج و ذات بلا اعتبار و ما اشبه ذلك و كلّها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته و علاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان و هى موضوع علمِ البيان و الذى يبحث فيه عنه هو المعانى و هى اركان التوحيد .

الفائدة الثالثة فى الاشارة الى القسم الثانى و هو الوجود المطلق و التعيّن الاوّل و الرحمة الكلية و الشجرة الكلية و النفَس الرحمانى الاوّلى و المشية و الكاف المستديرة على نفسها و الارادة و الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر و

الابداع و الحقيقة المحمديّة و الولاية المطلقة و الازلية الثانية و عالم فاحببت اَن اعرف و المحبّة الحقيقية و حركةٌ بنفسِها و الاسم الذى استقرّ فى ظلّه فلايخرج منه الى غيره و هو المكنون المخزون عنده و صبح الازل و فعل بنفسه و عالم الامر و ما اشبه ذلك و صفة بدئه بنفسه ان الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها بها اربعة اجزاءٍ بها و من هبائها به جزءاً به فقدّرهما بهما فى تعفين هاضِمتها فانحلّا بهما و انعقَدا بهما و تَراكما بِهما و هذا هو المشِيّةُ و هو المسمّى بتلك الاسماء المتقدّمة و لهذا المقام فى تزييل الفؤاد اربع مراتب

فالأُولى الرحمة و النقطة و السّر المستسرّ و السرّ المجلَّل بالسّر.

و الثانية الرياح و النفَسُ الرحمانى الاوّلىّ بفتح الفاء المشار اليه بالانحلال.

و الثالثة الحروف المشار اليها بالانعقاد الاوّل و هو السّحاب المُزْجىٰ المُثار من شجر البحر.

و الرابعة السحاب المتراكم و الكلمة التّامّة و الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر و الكاف المستديرة على نفسِها و هذه المراتب انما تَعدّدَتْ باعتبار التفصيل الفُؤادى فى كشفه و الّا فهى شىء واحد بَسيط ليس فى الامكان ابسط منه خلقه الله بنفسه فاَقامه بنفسه و امسكه بظلّه و ذلك فى العمق الاكبر على حدّه الاعلى فهو المحدّد للعمق الاكبر و العمق الاكبر محدّدٌ له لايفضل احدهما عن الآخر و هذا هو فعل الله و حيثُ علم بالضرورة انّ هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون تلك الجهات المعتبرة فى الفعل على جهة البساطة و الاتّحاد تكون بنحوها فى المفعول على جهة التركيب و التعدّد و ان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها فى قوّة التركيب و ضعفه و ظهوره و خفائه و كثرته و قلّته و فى كثرة التعدّد و قِلّتها و ظهوره و خفائِه لانّها فى الفعل على نحو اشرف ليس فى الامكان نحوٌ اشرف منه و لهذا كان فى اكمل مراتب البساطة الامكانية بحيث لايكاد تعتبر فيه جهة تعدُّدٍ الّا من جهة

التعلق و هذا هو الجواز الراجح الوجود و هو الوجود المطلق اى الوجود لا بشرط و هو المشية و العزم على ذلك هو الارادة و معنى انها خُلِقت بنفسها انّها خلقت لا بمشيّةٍ غيرها و نظيرها ابونا آدم عليه السلام فانّه لم يكن من اَبٍ و امٍّ غيره و انّما كان بنفسه و كان البشر منه بالتناكح و التناسل فكذلك المشيّة كانت بنفسها من غير ابٍ و امٍّ غيرِها و كانت الاشياء منها بالتناكح و التناسل و معنى قولنا من غير ابٍ و امٍّ غيرِه فى آدمَ(ع) انّه كان من مادّته و هو الاب و من صورته و هى الامّ و كذا فى المشيّة الّا انّهما فى المشيّة وُجِدا باَنفسهما اى وجد كل واحدٍ بنفسه و بالآخر و معنى ذلك انه وجد مقبوله بنفسه و قابله بالآخر و لا ايجادَ لهما الّا باَنفسهما و ما سواها اُوجِد مقبوله بالفعل و قابله بالتبعية على ما نبيّنه و معنى انّ الاشياء كانت منها بالتناكح و التناسل انّ المادّة هى الاب و الصورة هى الامّ على ما نبيّن لك فنكحت المادّةُ الصورةَ على كتاب الله و سنة نبيه(ص) فولدت الصورةُ الشىء و المشيّة هى آدمُ الاوّل(ع) و حوّاؤه هى الجواز و هى كفؤه لاتزيد عليه و لاتنقص عنه كما اشرنا اليه سابقاً فافهم و هذا هو النّار المشار اليها فى قوله تعالى و لو لم تمسسه نار فمكانه الامكان و وقته السّرمد فهو للسرمد كالاطلس للزمان فكما انه ليس محدّبه فى مكان و لا زمان و انما المكان و الزمان انتهيا به لم يتخلف احدٌ من هذه الثلاثة عن الآخر و كلّما قرب من محدّبه من الجسم و الزمان و المكان لطف و رقّ و كلّما بَعُدَ منه كثف و غلظ كذلك هذا الوجود اى الجواز الراجح كلّما قَرُبَ من نفسه من الفعل و الامكان و السّرمد لطف و رقّ حتّى يكاد يخفى عن نفسه و حتّى يكاد يظهر فى كلّ شىء و كلما بَعُدَ عن نفسه منها غلظ اى ظهر حتّى يَكادَ يظهر فى المفعولات و حتى يكاد يفقد منها فالامكان و السرمد انْتهيا به و كما انّ المحدّد و المكان فى الزمان و هو و المحدّد فى المكان و الزمان و المكان فى المحدّد اى كلّ واحدٍ من الثلاثة حاوٍ للاثنين كذلك الفعل و الامكان و السرمد كل واحدٍ منها حاوٍ للاثنين الآخَرَيْنِ و كل واحدٍ منتهٍ بالآخر من الثلاثة الّا انّ الوجودات الثلاثة على اوضاع ثلاثة فالواجب ازله ذاته و مكانه ذاته و الممكن الذى هو

الوجود المقيد و هو جميع المفعولات مكانه غير زمانه و هما غير ذاته و امّا الجواز الراجح فمكانه و زمانه بالنسبة اليه باعتبار الاتّحاد و المغايَرة بين بين ليس على حَدّ الوجوب في الاتّحاد و لا على حدّ الممكن فى التعدد هذا بالنسبةِ الى نفسه و بالنسبةِ الى ارتباطه بالممكن فمتغايرة مغايرةً ابسط من مغايرة الممكن فافهم .

الفائدة الرابعة فى الاشارة الى تقسيم الفعل فى الجملة .

اعلم ان الفعل باعتبار مراتبه عند تعلّقه بالمفعولات ينقسم الى اقسام :

فالاوّل مرتبة المشيّة و هى الذكر الاوّل كما قاله الرضا(ع) ليونس و المراد ان الشىء قبل المشيّة لم يكن له ذكر فى جميع مراتب الامكان فاوّل ذكره معلوميته فى كونه و مثاله فيما يبدو لك ان تفعله فانه لم يكن شيئاً قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذكرك له اول مراتب وجوداته و هى كونه .

و الثانى الارادة و هى العزيمة على ما شاء و هى ثانى ذكره و معلوميته فى عينه و لم يكن له وجود قبله الّا الذكر الاوّل الذى هو كونه و هو صدور الوجود قبل لزوم الماهيّة له و بها تلزمه الماهية و بالمشية كانت الارادة لترتّبها عليها .

و الثالث القدر و هو الهندسة الايجاديّة و فيه ايجاد الحدود من الارزاق و الآجال و البقاء و الفناء و ضبط المقادير و الهيئات الدهرية و الزمانية من الوقت و المحل و الكمّ و الكيف و الرتبة و الجهة و الوضع و الكتاب و الاذن و الاعراض و مقادير الاشعّة و جميع النهايات الى انقطاع وجوداته و فى هذا اوّل الخلق الثانى و بدء السعادة و الشقاوة و بالارادة كان القدر لترتبه عليها و هذه الاشياء المذكورة تجرى فى الخلق الاوّل على نحوٍ اشرف و انما ذكرت هنا لانّه محل الهندسة و هناك محل بساطة ،

و الرابع القضاء و هو اتمام ما قدّر و تركيبه على النظم الطبيعى فالقدر كتقدير آلات السرير للطول و العرض و الهيئة و القضاء تركيبها سريراً ،

و الخامس الامضاء و هو لازم للقضاء و هو اظهاره مبيّن العلل مشروح

الاسباب لاجتماع مراتب التعريف لآثار الصفات الفعليّة الالهيّة فيه فالاربع المراتب الأُوَل هي الاركان للفعل و الخامس بيانها و بالقدر كان القضاء و بالقضاء كان الامضاء فهذه الاربعة هي صبح الازل و النور الذى اشرق من صبح الازل اربعة انوار هى العرش الذى استوى عليه الرحمٰن برحمانيته التى هى هذه الاربع المراتب من الفعل فالنور المشرق عن المرتبة الأُولى هو ركن العرش الايمن الاعلى و هو النور الابيض و النور المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل و هو النور الاصفر و النور المشرق عن المرتبة الثالثةِ هو ركن العرش الايسر الاعلى و هو النور الاخضر و النور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الايسر الاسفل و هو النور الاحمر فالبياض من المشية لكمال البساطة و الصفرة من الارادة لزيادة الحرارة فى البياض و الخضرة من القدر لاختلاط سواد الكثرة من اثر القدر بصفرة اثر الارادة و الحمرة من القضاء لاجتماع بياض المشية بصفرة الارادة فى حرارة حكم القضاء بالامضاء،

ثمّ اعلم انّه اذا اطلق خلق قد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغةً و اذا قيل خلق و برأ و صوّر فخلق بمعنى شاءَ اى اوجد الكون اى الوجود و برأ بمعنى اراد اى اوجد العين اى الماهيّة بالوجود و صوّر بمعنى قدّر اى اوجد الحدود و قال الله تعالى الذى خلق فسوّى و الذى قدّر فهدى اى خلق كونه اى وجوده فسوّى عينه بمعنى سوّى ماهيّته بوجوده اى جعل فيه ما اذا سئل اجاب و انما جيئ بالفاء فى عطف التسوية دون الواو لما بينهما من الملازمة كما مرّ ذكره و هذا فى الخلق الاوّل و الذى قدّر فهدى اى وضع حدوده المتقدّم ذكرها و هو الخلق الثانى فهدى اى دلّ على سبيل الهدى و عطف بالفاء لانّ القدر به السعادة و الشقاوة ففيه دلّ على الهدى فهما متساوقان فى الوجود و ان كانت الهداية مغايرة و متأخرة فى الذات فعطف بالفاء،

ثمّ انّ مراتب الفعل بجميعها اختراع و ابتداع و قد يطلق احدهما على الآخر كالمشية و الارادة و كالفقير و المسكين فى باب الصدقات و كالجار و

المجرور عند النحاة فان افترقا اجتمعا فاذا قيل لك اعطِ الفقير خمسة دنانير لم تجب عليك التفرقة و كذا اعطِ المسكين ففى الحالين ايهما اعطيت كفاك و اذا قلت زيد فى الدار فان قلت زيد مبتدأ و الجار خبر صحّ او المجرور خبر صحّ و تقول اخترع اى ابتدع و بالعكس و شاء اى اراد و بالعكس و اذا اجتمعا افترقا تقول اخترع و ابتدع اى اخترع لا من شيء و ابتدع لا لشيء و اخترع الكون و ابتدع العين و تقول شاء الكون و اراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شيء و ابتدع بمعنى اراد لا لشيء و اذا قيل اعطِ الفقير خمسة دنانير و المسكين اربعة دنانير وجب التفرقة و بيان ذلك فى الفقه و الاصحّ عندى ان المسكين اسوء حالاً و اذا قيل الجار و المجرور فرّق بينهما و هو ظاهر و اعلم انّه قيل ان الاختراع اختراعان و الابداع ابداعان فالاختراع الاوّل المشية و هو خلق ساكن لايدرك بالسكون و الاختراع الثانى الالف من الحروف و الابداع الاوّل الارادة و هو خلق ساكن لايدرك بالسكون و الابداع الثانى الباء من الحروف و ذلك لانّ الابداع و الاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثمّ خلق الحروف بالابداع و جعلها فعلاً منه يقول للشيء كن فيكون فيشار بالكاف الى الاختراع اى المشية و هى الكاف المستديرة على نفسها لانّها منشأ الكون و بالنون الى الابداع اى الارادة لانّها هى منشأ العين و بين هذين الحرفين حرف حذف للاعلان فهو ثابت باطناً و ان حذف ظاهراً للاشارة الى بيان المراد منه و هو الماء الذى جعل منه كل شيء حى و هو الوجود و هو الدلالة من اللفظ و هو الماء من السحاب و هو الاجزاء الدخانية المستضيئة عن النار بحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية و ذلك الحرف هو الواو و الاصل قبل حذف الاعلال كُوْنْ و هو الستّة الايّام التى خلق فيها الشيء و معنى انّ الالف هى الاختراع الثانى انها نزلت بتكرّرها فكانت عنها الباء فالباء تاكيدها لانّ نزولها انبساطها هكذا ـــ و قد كانت قائمة هكذا ا و انعطفت على الباء و مالت فحدثت الجيم هكذا و معنى ان الباء الابداع الثانى انها تنزّلت بتكرّرها فكانت عنها الدال هكذا و مالت على الجيم فكانت الهاء هكذا و انّما كان ميل الباء مخالفاً لميل الالف

لانّ الالف قائم و ميل القائم الى الانبساط و الباء مبسوط و ميل المبسوط الى الركود،

ثمّ اعلم انّ هذه الحروف التى هذه الحروف اللّفظية مظاهرها قسمان:

احدهما المرتبة الثالثة من مراتب الفعل و هو السحاب المزجى و الثانى افراد الفعل فى فعل الشىء و ذلك لانّ فعل الله سبحانه لجميع الاشياء فعل واحد يجمعها على كثرتها فى وحدته قال تعالى و ما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر، ما خلقكم و لا بعثكم الّا كنفس واحدة و له باعتبار تعلّقه بكل فردٍ من افراد الموجودات ذات او صفة راس يختص به هو مشية الله الخاصة به (اى بالفرد) فهذه الرؤس حروف باضافة كل رأس الى فردٍ من الخلق اذا نسبت الى الفعل المطلق و الخلق من جهة الافراد حروف بالنسبة الى المجموع و كل فردٍ منها باعتبار اسبابه و شروطه و مقوّماته المذكورة من الوجود و الماهيّة و الستّة المذكورة و الوضع و الاجل و الكتاب و الاذن و غير ذلك و نهايات هذه الاشياء المذكورة و اعراضها و اشعّتها الى انقطاع وجوداته كل واحدٍ بوجهٍ مختص به من ذلك الرأس المختص بذلك الفرد من الفعل الكلّى نسبة كل وجهٍ الى ذلك الراس كنسبة ذلك الراس الى الفعل الكلى فهذه حروف لهذه الكلمة و الكلمات الجزئيّة حروف للكلمة الكلية فهذا الحكم جارٍ لكل مرتبة من مراتب الفعل فى كل مفعول متبوع او تابع او مساوق او مُساوٍ فالفعل بالنسبة الى من دونه ذات واحدة استفادت الذّوات من ذاتها تذوّتاتها و الصفات من هيئاتها تذوتاتها و من صفاتها توصيفاتها و رؤس تلك الذات الشريفة المقدّسة كثيرة و كل راس فله وجوه كثيرة،

ثمّ اعلم انّ الجعل قد يستعمل فى المراتب الاربعة فيطلق على كل مرتبة استعمل فيها لغة و يجرى حكمه فى كل مرتبة بما لها و كثيراً ما يستعمل فى ايجاد اللوازم لملزوماتها قال الله تعالى الحمد لله الذى خلق السمٰوات و الارض و جعل الظلمات و النور لايجاده النور من المنير و الظلمة من نفس النور من حيث هو و يتميز عن تلك المراتب اذا استعمل مع احدها كما فى الآية الشريفة و

يستعمل للتصيير و القلب لشيء الى شيء آخر و حكمه في استعمالاته الثلاثة حكم ما تقدَّم من الافعال في مراتبها حرفاً بحرفٍ فقولهم الجعل البسيط و الجعل المركب ليس بتامّ في المركب لانّ التركيب انما يتحقق في شيء ضمّ اليه مساوٍ له او مخالف او مباين و يكون ذلك المركب شيئاً واحداً اى يصدر عنه فعل واحد في موضوع واحد و ليس ثَمّ مماثل غير ذاته او صفته و الشيء لايتركب من ذاته و صفته في شيء واحد و تمثيلهم بقولهم جعلتُ الطين خزفاً فان اريد تغيير الطين و تصيير المتغيّر خزفاً فهو جعلانِ كلّ واحدٍ في مادّة و هما رأسان من الجعل الكلى و ان اريدقلب الطين خزفاً من غير اعتبار تغييره و انما هو حركة واحدة في جهة واحدة فهو جعل واحدٌ و ان اريد به ما يستعمل في تكوين المتبوع و تكوّن التّابع به كجعل الوجود و انجعال الماهية بجعل الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين لكن ما انجعلت به الماهية ليس بجعلٍ كجعل الوجود و لا مخالف له و لا معاندٍ له و ان كان في جهتين فلايكون الجعل منهما مركباً لانّ ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به الوجود و اثر له و لايكون الشيء مركباً من ذاته و اثره فان ما جعل به الوجود كالشمس للنور و ما جعل به الماهية كنفس النور للظِلّ فان جعل الشمس للنور جعل وحده و جعل نفس النور من حيث نفسه للظل جعل وحده مغاير للجعل الاوّل و كونه مترتباً عليه و متقوّماً به لايلزم منه التركيب لانّ الشمس لم تجعل لنفسها الظل و قوله تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلالايدل على انها جاعلة له اذ لو جعلته بجعل النور لكان نوراً اذ ليس فيها ظل و ان جعلته بجعل نفس النور التى هى اصل الظل واقعاً دلّ على انها حافظة للنّور الجاعل للظل لا جاعلة فلايحصل التركيب حقيقة و الى ذلك الاشارة بقوله تعالى و ما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر، و ان اريدانّ الجعل الذى يحدث عنه شيئان فصاعداً فهو مركب سواء كانا في مادتين ام في حالين كجعل الطين خزفاً ام في الملزوم و اللازم كالوجود و الماهية قلنا اذا اصطلحتم على ذلك فلا باس و لكن لاتجدون الجعل البسيط قطّ لانّ الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه قال تعالى و من كل شيء خلقنا زوجين و

بالجملة لا فرق فى هذه المسئلة بين الجعل و غيره من مراتب الفعل و على كل حال فالجعل واحد لا تعدّد فيه لذاته قال الله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجاً و من الانعام ازواجاً يذرؤكم فيه اى فى الجعل فأفرده و جمع المجعولات فافهم نعم له رؤس بعدد المجعولات و لكل رأس وجوه بعدد احواله كما تقدّم فى الفعل فراجع .

الفائدة الخامسة فى تتمة الملحقات .

اعلم انه قد ورد فى الاحاديث عنهم تعدّد العوالم و الادميين و اكثر ما ذكر انها الفُ الفِ عالم و الفُ الفِ آدم نحن فى آخر العوالم و آخر الادميين و مراتب اعداد العوالم انما اختلفت فى الروايات لاختلاف المقامات كعالم الغيب و الشهادة او العوالم ثلاثة عالم الوجوب و هو الازلى تعالى و عالم الرجحان و هو عالم المشية و الارادة و الابداع و عالم الجواز و هو الوجود المقيّد المعبّر عنه بانّه وجود بشرط لا و بشرط شىء اوّله الدّرّة و آخره الذرّة و اربعة عوالم هى عالم الخلق و عالم الرّزق و عالم الموت و عالم الحيوٰة و خمسة عوالم عالم الازل تعالى و عالم السرمد و هو عالم الرجحان و عالم الجبروت و هو عالم المعانى المجرّدة عن المادّة و الصورة و المدّة و عالم الملكوت و هو عالم الصور المجردة عن المادّة و المدة و عالم الملك اوّله محدّد الجهات و آخره الارض و ستّة عوالم عالم العقول و عالم النفوس و عالم الطبائع و عالم الهباء و عالم المثال و عالم الاجسام و سبعة عوالم عالم النار و عالم الهواء و عالم الماء و عالم التراب و عالم الجسم و عالم النفس و عالم الروح و هذا معنى قولهم كل شىء من الحوادث مثلّث الكيان مربع الكيفية و ثمانية عوالم و اذا اطلقت يراد بها احد وجوه كثيرة نذكر منها واحداً على سبيل التمثيل عالم الخلق فى الدنيا عالم الخلق فى الآخرة عالم الرزق فى الدنيا عالم الرزق فى الآخرة عالم الموت فى الدنيا عالم الموت فى الآخرة و هو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله عالم الحيوٰة فى الدنيا عالم الحيوٰة فى الآخرة و اليه الاشارة بقوله تعالى فى التاويل و يحمل عرش ربّك فوقهم يومئذٍ ثمانية ، و تسعة عوالم و هى

عالم محدّد الجهات و عالم فلك الثوابت و عوالم الافلاك السبعة و هى عالم القلوب و عالم النفوس و عالم العقول و عالم العلوم و عالم الاوهام و عالم الوجودات الثانية و عالم الخيالات و عالم الافكار و عالم الحيوٰة و عشرة عوالمو هى هذه التسعة و عالم الاجساد و احدعشر عالماًو هى ميادين التوحيد ستّة منها كثيرة الحيّات و العقارب مظلمة ذات اهوال منكرة هلك فيها خلق كثير و اليه الاشارة بتاويل قوله تعالى و لقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجن و الانس لهم قلوب لايفقهون بها و لهم اعين لايبصرون بها و لهم آذان لايسمعون بها اولٓئك كالانعام بل هم اضل اولٓئك هم الغافلون فادنى المراتب الستّة و اخسّها الاجسام فمن الناس يعبد جسماً و الثانى المثال و منهم من يعبد شبحاً و منهم من يعتقد انه مادة و منهم من يعتقد ان معبوده طبيعةٌ و منهم من يعتقد انه نفس و صورة مجردة و هذه الخمسة دركات الهالكين، و امّاالسادس و هو من يعتقد ان معبوده معنى كما هو معتقد كثير من اهل العقول فان عنى ما يشير اليه عقله فقد ابطل لانّ الاشارة العقلية لاتقع الّا على محصورٍ دهرى و ذلك حادث و ان اعتقده بدون تخصيص اشارة عقلية فذلك موحّد الّا ان توحيده اسفل مراتب التوحيد و الخمسة الأُخر فهى مراتب الفعل الاربع الاول و الدواة الأُولى خامسة التى هى معرفة النفس التى هى معرفة الرب فاعلاها فى التوحيد ان يظهر لعبده فى الرحمة ثم فى الرياح ثم السحاب المزجى ثم فى السحاب المتراكم ثم فى المداد الاوّل المسمّى بالدواة الأُولى فالأُولى معرفة الباطن بالنقطة و الثانية معرفة الباطن من حيث هو باطن بالنَفَس الرحمانى و الثالثة معرفة الظاهر بالسّحاب المزجى و الرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم و الخامسة معرفة الظهور بالماء و هى المقامات المشار اليها سابقا فهذه احدعشر عالماً خمسة نور و نجاة و خمسة ظلمة و هلاك و واحد فيه ظلمات و رعد و برق يكاد يخطف ابصارهم كلّما اضاء لهم مشوا فيه و اذا اظلم عليهم قاموا، يا نور النور اهدنا من عندك و افض علينا من فضلك و انشر علينا من رحمتك و انزل علينا من بركاتك و اثناعشر عالماًمن نار و تراب و هواء و ماء فى

الجبروت و نار و تراب و هواء و ماء فى الملكوت و نار و تراب و هواء و ماء فى الملك و هكذا كل عبارة فى الروايات و كلام العلماء من ذكر العوالم فتصرف الى اعتبار ثمّ اعلم انّ آدم(ع) ابو العالم فى كل عالم الى الف الف عالم و اوّل آدم وُجد هو المشيّة و هو آدم الاكبر و فلك الولاية المطلقة و الحقيقة المحمديّة و مقام اوْ ادنى و عالم فاحببتُ ان اعرف و كل آدم فهو لم يخلق من اب و امٍّ الّا الاب و الامّ المعنويّين اللّذين ذاته تركبت منهما على نحو ما سبق و هما الوجود و الماهية اى المادة و الصورة فالاب هو المادة و الامّ هى الصورة و هذا هو المستفاد من كلام اهل العصمة عليهم السلام و امّا ما اصطلح عليه المتقدمون و الحكماء من انّ الاب هو الصورة و الامّ هى المادّة و ان الصورة اذا نكحت المادة تولّد عنهما الشىء توهّماً منهم انّ النشو و التخلّق فى بطن المادّة فهى الامّ فبعيد من جهة المناسبة و اما من جهة مجرّد الاصطلاح و التسمية مع قطع النظر عن المناسبة فلا محذور و لكنّه لاينفتح به كل بابٍ الّا اذا اريد به هذا الاصطلاح الصواب بل ربّما يقال ان ليس ذلك باصطلاح و انّما الواضع للّغة العربية و هو الله سبحانه و تعالى وضع ذلك كذلك فاذا ظهر لك ما قرّرنا سابقاً و نقرّر لاحقاً ظهر الحال من غير حاجة الى استدلالٍ و لو سلّمنا انّ ذلك ليس من اصل وضع اللغة قلنا انّ الاصطلاح المناسب للامر الواقع اولى بالمصير اليه و بيان الاشارة الى المناسبة انّ الاصل فى المولود هو الاب و التخلّق و التقدير ظاهراً و باطناً انما هو فى بطن الامّ و ان كان المولود مركباً منهما كما روى عن الحسن بن على بن ابى طالبٍ(ع) ما معناه ان الانسان خلق من اربعةعشر شيئاً اربعة من ابيه و اربعة من امّه و ستّة من الله فالتى من الاب العظم و المخ و العصب و العروق و التى من الامّ اللحم و الدم و الجلد و الشعر و التى من الله الحواس الخمس و النفس فاذا نظرتَ ما من الاب رايته هو اصل الانسان لانّه هو القسم الاقوى و لهذا كان جانب الاب اقوى و ادخل فى امر الميراث و فى الولاية و غير ذلك كالمادّة لانّها هى الجانب الاقوى فى الشىء و الصورة هى الجانب الاضعف فيه كالامّ فانّ ما منها ظاهر المولود و قشره كاللحم و الدم و الجلد و الشعر يتعلق بما

من الاب كالصورة تتعلق بما من المادّة بحلولها فيها لكن لمّا كان التخلّق الذى هو التصوّر انما يكون فى بطن الامّ و الاحكام لا تعلّق لها بنفس المادّة و الّا لتساوت جميع اشخاص النوعِ فى ألاَحْكام و انّما تتعلّق بالصّور لتختص كل صورة بما يناسب لها من الحكَم كانت الاحكام منوطة بالصورة كما ان حكم المولود منوط بصورته و لاتكون الّا فى بطن امّه و من هنا قال(ع) السعيد من سعد فى بطن امّه و الشقى من شقى فى بطن امّه، لانّ بطن الامّ هو محل التخلق و التصوّر و ذلك هو مناط الاحكام فاذا ثبت انّ الصورة مناط الاحكام ثبت انّها هى الامّ لا المادّة و الّا لتساوت افراد النوع فى الحكم لتساويها فى المادّة كما مرّ و نظير ذلك الخشب فانه مادّة للسرير و للصنم فان عمل صنماً كان فعله حراماً و يجب كسره و ان عمل سريراً كان جائزا فالحكم عليه بالحرمة و الجواز انما هو فى الصورة فصارت السعادة مثلاً كالسرير و الشقاوة كالصنم انما هو فى بطن الصورة لا فى بطن المادّة و ذكر الاصحاب فى الكلب اذا نزى على شاةٍ فاتت بولدٍ فان كان كلباً فهو حرام و نجس العين و ان كان شاة كان حلالاً و طاهر العين و المادّة واحدة و انّما الحلّ و الحرمة فى بطن الصورة و هى الامّ و هذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد و الى ما ذكرنا ورد التصريح عن الصادق(ع) فى قوله(ع) ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فى رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه و امّه ابوه النور و امّه الرحمة. فانظر الى صراحة هذا الحديث فى المدعى لانّ النور هو المادّة و المراد به الوجود لقول الصّادق(ع) فى تفسير قوله(ع) اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال(ع) يعنى بنوره الذى خلق منه، و الرحمة هى الصورة لانّ الصّورة هى صبغ للمادّة فالرحمة صبغ الوجود و هى الماهية الثانية لانّ الماهية الاولى شرط لتحقق الوجود فى الخلق الاوّل قبل التكليف و امّا فى الخلق الثانى حين قال لهم الستُ بربّكم فمن اجاب بلسانه و قلبه خلقه من صورة الاجابة و هى الصورة الانسانيّة حقيقة و هى الصبغ فى الرحمة فافهم و من عصى بقلبه خلقه من الصورة الشيطانية و هى الصبغ فى الغضب فالسعيد من سعد فى صبغ الرحمة قال(ع) و هى الامّ و الشقى

من شقی فی صبغ الغضب و نظیره من المعروف عند الناس فی الانسان انه حیوان ناطق فالحیوان مادّة تصلح للانسان و الکلب و الصورة لمادّة الانسان الناطقة فالنطق هو الصورة و هی التی یتمیز فیها الانسان من الکلب فهی الامّ التی یشقی فی بطنها الشقی و یسعد فی بطنها السعید ثمّ اعلم انّ الحصّة التی فی الانسان من الحیوان التی هی المادة و الحصّة التی فی الکلب من الحیوان التی هی مادّته تجمعهما حقیقة واحدة فی الظاهر بلحاظ انّ الحیوان هو المتحرک بالارادة المعروفة عند العوام و علیه جری اصطلاحات العلماء فی اکثر کتبهم و محاوراتهم و امّافی الحقیقة فهل هما کذلك و انّما اختلفا باضافة الصورة من جهة قابلیّة کلٍ منهما و استعدادها ام لا بل کلّ حصّة من حقیقة لانّ مراتب الوجود متفاوتة و لاینحصر تفاوتها فی مراتب المشکّك بالقوة و الضعف لیُقالُ انّ ما اختلف من المشکّك تجمعه حقیقة واحدة بل منه المشکّك و منه الاعراض کالاضواء و الانوار و الصفات و الافعال و النسب و ذلك لاتجمعه مع معروضه حقیقة واحدة و ان قلنا انّ کل اثر یشابه صفة مؤثره لانّ جهة المشابهة هی الهیئة فی الصفة و الاثَرِ ام هما من شیء واحدٍ و تتفاوت الحصص بما تکتسب من الصور لا بقابلیّتها و استعدادها و الحقّ فی المسئلة انّ ما کان من شیء واحدٍ منها کالحصص المتّخذة من الذات الواحدة او من العرض فهی فی الحقیقة واحدة و اختلاف الحصص اذا کانت من شیء واحد انما هو باختلاف اکتسابها من الصّور من الاعمال الظاهرة و الباطنة الناشیة عن اختلاف مراتب الاجابة فی عالم الذّرّ و اختلاف الصور فی القابلیة و الاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من الحصص بسبب تفاوت مراتبها و مشخّصاتها فتتفاضل اذا اجتمعت فی الدرجات لکنها لاتتجاوز الحقیقة الجامعة لتلك الحصص و ما کان من شیئین مع ما کان من شیء واحدٍ اجتمعا فی الرتبة الجامعة کالانسان و الفرس یجتمعان فی الحصّة الحیوانیة الفلکیة الحسّاسة و یتفارقان فیما فوقها فالانسان فیه من الحیوانیة حصّتان ذاتیة و عرضیة و فی الفرس حصّة واحدة ذاتیة لها هی عرضیّة الانسان و الحصّة الذاتیة للانسان هی حصّة من الناطقة القدسیّة فالحیوانیة الفلکیة

الحسّاسة لاتقبل الصورة الانسانية و تقبل صور جميع الحيوانات و يلزم حكم الصورة تلك الحصّة سواء قرّت كما فی سائر الحيوانات الّا نادراً ام تغيّرت كما فی الانسان فانها اذا لم تكن نفسه مطمئنّةً تكون تلك الحصّة الحيوانية الفلكية الحسّاسة ابداً تلبس صور الحيوانات فتلبس فی الغضب صورة سبع و فی الشهوة صورة خنزير و فی النميمة صورة عقرب و هكذا و الحصّة الناطقة القدسيّة لاتقبل شيئاً من صور الحيوانات و انما تقبل الصورة الانسانية فقط و لاتقبل الصورة الجامعية الكلية و المعصوم عليه السلام فيه ثلاث حصص عرضيتان و هما ما فی الانسان و لكنهما فيه قرّتا و اطمأنتا فلايخرجان عن حكم الثالثة ابداً و هی الحصّة الملكوتيّة الالهيّة تقبل صورة التوحيد و هی العصمة و مرتبة القطبيّة للوجود و الصورة الجامعية الكليّة فالحصّة الحيوانية الفلكية مركب للناطقة القدسيّة و اثر لها خلقت من فاضلها و الناطقة القدسيّة اثر للملكوتية الالهيّة خلقت من فاضلها فلاتجمع هذه الثلاث حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظر آخر بان الكل من مراتب الوجود و انّه حيوٰة و شعور و انما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا اطلاق الاتحاد فی الجملة الّا انّك اذا عرفتَ ما ذكرنا لك من اختلاف الحقايق ظهر لك التغاير.

الفائدة السادسة فی الاشارة الی القسم الثالث و هو الوجود المقيّد اوّله الدُّرَّة و آخره الذّرّة و كيفية بدئه و هی انه قد اخذ اللهُ تعالی بفعله باسمه القابض من رطوبة هواء الجواز اربعة اجزاء قد صعدت من ارض الامكان ارض الجرز و من هباء ارض الجواز جزءاً فقدّرهما فی تعفين هاضمة اسمه البديع فانحلّت اليبوسة فی الرطبة و انعقدت الرطوبة باليبوسة فاتّحدا و ذلك لما بينهما من المشاكلة فارتفع من ذلك البحر سحاباً مُزْجيً فتراكم تحت المشية فانحلّ من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة ماء فدفعه باسمه الباعث فوقع على البلد الميت و الارض الجرز و هی ارض الجواز و العمق الاكبر فانحلّ منه جزءانِ بما يشاكله من ارض ذلك العمق الاكبر بجزءٍ فاخرج منهما تلك الزروع و الثمرات و ما فضل من رطوبته بعد تقديره و سقيه فی ظلماتٍ ثلاثٍ ياخذه

بالاسم القابض مع قدرِ رُبعِه من لطيف هباء ارض الامكانِ و يعمل فيه كما مرّ ذلك تقدير العزيز العليم و هو قوله تعالى و الارض مددناها و القينا فيها رواسى و انبتنا فيها من كل شىء موزون و هذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذى ذكره الله عز و جل فى قوله تعالى و جعلنا من المآء كل شىء حىّ و هو الوجود المقيّد و هو من بعد المشيّة الى ما لا نهاية له من المشيّة و هذا الوجود المسمّى بالماء على هذا النحو المذكور يكون فى كلّ شىء بحسبه و مثاله اذا اردتَ ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد اخذتَ من الهواء الذى هو امكان اللفظ هواء و هو مشتمل على اربعةِ اجزاء من الرطوبة الهوائية و على جزءٍ من اليبوسة الهبائيّة بالقوة القابضة الى جوفك الذى هو نقطة قلبك اى وجهه فى الهواء فتؤلّف منهما بعد التقدير بالضغط و القلع و القرع حروفاً مشتملةً على الاجزاء الخمسة متّصِفةً بصفات مادّة مقصودك فتؤلّف منها لفظاً هيئته كهيئة مقصودك فتدفعه الى الهواء الذى هو مكان امكانه فيقع جزءانِ من رطوبةِ لفظك و هى مادّته المناسبة لمادّة مقصودِك و جزء من يبوسته و هى هيئته المناسبة لهيئة مقصودِك على ما يشاكله من ارض هذا العمق و الجرز و هو الهواء لانّه هو الذى يحفظ لفظك و يوصله الى أُذن مخاطبك ليرتسم فى الحسّ المشترك منه صورة مادّة لفظك و صورة هيئته فانه للفظِك كالام للجنين و كالارض للماء الذى ينزل من السحاب فينبت به النّبات فوقع من لفظك ماء على ارض ذلك المعنى و هذا الماء هو الوجود لذلك المعنى و هو دلالة لفظك بمادّته و هيئته الواقعة فى الحسّ المشترك الذى هو الامّ فينبت المعنى فى بطن تلك الامّ و هو الخيال بذلك الماء الذى هو الدلالة و يحيى بها و لم يك ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئاً لانّ الشىء انما سمّى شيئاً لانّه مُشاءٌ و المشية هى اصل الارادة فافهم.

الفائدة السابعة اعلم انه لما نزل الماء الاول المسمّى بالوجود المقيد على ارض الجرز تكوّن منه الشىء فى ستّة ايام الكمّ و الكيف و الوقت و المكان و الجهة و الرتبة ليس شىء منها فى الظهور قبل الآخر و انما هذه مع المادّة التى هى حصة الوجود و مع الصورة التى هى حصة الماهيّة هى الشىء ظهر الجميع

دفعة لانّ كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها فى الظّهور و الشىء الموجود مركب من الوجود و الماهية و الستة قيود مقوّمات لها و انما ذكرنا السـتّة خاصة لانّ غيرها كالاوضاع و الاذن فى الظهور و اجل الفناء و الكتب الحافظة لهذه المذكورة من حيث هى حافظة و من حيث هى محفوظة و كالامضاء الذى هو شرح العلل و الاسباب و غير ذلك كلّها راجعة الى الستّة فلهذا اقتصرنا على ذكرها فى ذكر البدء لانّ الاوضاع لازمة للمكان و الجهة و الرتبة و الاذن و الاجل لازمان للوقت و الكتب لازمة للستّة و الامضاء لازم لما سبق و متفرع عليه لان حصول هذه الستة للماهية و الوجود و لوازمها المشار اليها يلزم منه الامضاء فى الحكمة و يتفرع عليها و الباقى ان شاء الله تعالى نذكره فيما بعد.

ثمّ اعلم انه قد اختلف فى الشىء اختلافاً كثيراً و يرجع ذلك الى اربعة اقوال و لا عبرة بذكر غيرها،

الاوّل انّ الشىء هو الوجود و الماهيّة عرض حال بالوجود.

الثانى انّ الشىء هو الماهيّة و الوجود عرض على الماهية.

الثالث انّ الشىء هو الوجود و الماهيّة انما هى بتبعيّة الوجود.

الرابع انّ الشىء هو الوجود و الماهية فهو مركّب منهما لانّ الوجود شرط كونه صدوراً و استمراراً الماهية و الماهيّة شرط تكوّنها انصداراً و استمراراً الوجود فما داما موجودين منضمين فالشىء موجود و لا شيئية للشىء مع فقد احدهما و لا للآخر و الوجود مادّة لنفسه و صورته لنفسه ارتباط الماهية به و الماهيّةُ مادّة لنفسها و صورتها ربطُ الوجود بها قال الله تعالى هنّ لباسٌ لكم و انتم لباسٌ لهنّ فهما الشىء فهو مركب منهما ابدا فالوجود جهة فقره الى الله تعالى و هو جهة استغنائه و الماهية جهة استغنائه و هو جهة فقره فافتقاره استغناء و وجود و استغناؤه فقر و عدم فنظره بالفؤاد حق و بالقلب حقيقة و نظره بالتراب باطل و بالنفس سرابٌ و ذلك لانّ الوجود متقوّم بالوجود المتقوّم بالحق و الماهيّة متقوّمة بالوجود نفسه من دون الوجود المتقوّم بالحقّ، وجدتُها و قومها يسجدون للشمس من دون الله و هذا هو الهيولى للانسان و هو بمنزلة

المداد المركب من صمغ و سواد و زاج و عفص و ملح و صبر و نبات و آس فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف و الاسم الوضيع و انما تميز بينهما الصورة الثانية اى الكتابة بهيئاتها و هى الماهيّة الثانية كذلك هذه الهيولى المركبة من الوجود و الماهيّة صالحة للمؤمن و الكافر و لاتتميّز الّا بالصورة الثانية التى هى الخلق الثانى و هى الماهية الثانية فسألهم لعلمه بهم حين سألوه ان يسألهم فقال لهم الستُ بربّكم و محمد نبيكم و علىّ وليّكم فقالوا باجمعهم بلى منهم مَن قالها مصدّقاً بلسانه و قلبه عن علم كما قال تعالى الّا من شهد بالحق و هم يعلمون فخلقهم من صورة التصديق و المعرفة و هى الصورة الانسانية و هى هيكل التوحيد و هى من فلك البروج و هم المرسلون و الانبياء و الصديقون و الشهداء و الصالحون و منهم من قالها بلسانه و قلبُه منكِرٌ مكذِّب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب و الانكار و الجحود و هى الصورة الحيوانية و الشيطانيّة و هم الكافرون و المنافقون و اتباعهم ممّن تبيّن له الهدى فاعرض عنه و هى من طينة خبال و هى سجّين و انما كانت فى الدنيا صورهم صور الانسان لاجابتهم باللسان الذى هو الادنى و فى الآخرة تسلب منهم و تظهر صورهم الحقيقيّة التّابعة للقلب و منهم من قالها بلسانه و قلبه واقفٌ لم يقرّ و لم يجحد و هؤلاء خلقهم الله تعالى من الصورة الانسانيّة ظاهراً لاقرارِ اَلْسِنتهم و لم يخلق بواطنهم حتّى يقرّوا او يجحدوا فيخلقهم من حالهم و هم مختلفون فمنهم فى الدنيا و منهم فى البرزخ و منهم فى الآخرة فمن خلق باطنه انساناً دخل الجنة و من خلق غير ذلك دخل النار ، فهذه الصور التى خلقت من الاجابة او الانكار هى الطينة و هى الامّ الّتى يسعد فى بطنها من سعد و يشقى فى بطنها من شقى و ذلك بعد ان اعلمهم بالطينة الطيبة التى هى الاجابة و الطينة الخبيثة التى هى الانكار و انه سبحانه لايخلقهم الّا على ما هم عليه و لو خلقهم على غير ما هم عليه لم يكونوا ايّاهم بل كانوا غيرهم و لو لم يقبلوا و خلقهم من الانكار و جعل لهم ما جعل للمقرّين لوقع التنافى فى خلقِهم و خلقِه ايّاهم لانّ خلقهم كما هم منافٍ لجعلهم كالمطيعين و جعلهم كالمطيعين منافٍ لخلقه كما هم و خلقُه كما هم

منافٍ لخلقه لهم ليس كما هم و لو اتّبع الحق اهوائهم لفسدت السمٰوات و الارض و من فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون . فهذا هو الخلق الثانى تحت النور الاخضر فى عالم الاظلّة فى ورق الآس فكانوا فى الذرّ كما قال سبحانه للجنّة و لاابالى و للنار و لاابالى . ثم كسرهم فى النور الاحمر و هو معنى قوله(ع)ثم رجعهم الى الطين اى طين الطبيعة .

الفائدة الثامنة كل شىء لايجاوز وقته لانّه لايوجد الّا فيه و لا ذكر له قبل ذلك و كل ذى وقت فوقته مساوِقٌ لمكانه و كونه لانّ الوقت و المكان و الكون متساوقة اذ كل واحد شرط للآخر و كذا باقى المعيّنات و المشخّصات فيلزمها التضايف كالمشيّة و السرمد و كل الامكان و كالعقل الاوّل و الدهر و كل الممكن و كالجسم و الزمان و المكان و مراتب المشيّة كما مرّ اربع و السرمد و الامكان يكون كل واحد منهما فى كل مرتبة من الاربع بنسبتها فللرحمة بالسرمد و الامكان رتبة الذات من الشجرة و للالف بهما رتبة الاصل من الشجرة و للسحاب المزجى اى الحروف بهما رتبة الفرع من الشجرة و للسحاب المتراكم اى الكلمة بهما رتبة الكل من الشجرة فنسبة الامكان الى المشية بجميع مراتبها نسبة المكان الى محدّب محدّد الجهات يعنى نهاية المساوقة بِلا حوايةٍ غيرِ المساوقة اذ المساوقة هى التحاوى لا عدم مطلق الحواية و للعقل الاوّل فى اكواره الاربعة بالدهر و الممكن ما للمشيّة بالسرمد و الامكان و ما لها من المُساوقةِ و التَّحاوِى و للجسم فى اَدْواره الاربعة بالزمان و المكان ما ذكر سابقاً حرفاً بحرفٍ و كذا فى المساوقة اى التحاوى يعنى ان الجسم حاوٍ للزمان و المكان لايخرج منهما عنه شىء و الزمان حاوٍ للجسم و المكان لايخرج منهما عنه شىء و المكان حاوٍ للجسم و الزمان لايخرج منهما عنه شىء و ذلك كما اشرنا اليه فى المشية و فى العقل حرفاً بحرفٍ وامّا الماء الاوّل الذى به حيوٰة العقل و ما بعده فوجهه فى السرمد و الامكان و هو فى الدهر و الممكن وامّا النفوس فانها فى وسط الدهر و الممكن و هو الاظلة و بينها و بين العقل النور الاصفر و هو البرزخ بينهما و هو الارواح و هو من الطرف

الاعلى و آخره النّور الاحمر و جوهر الهباء فالكسر فى النور الاحمر و الامتزاج فى جوهر الهباء و العقد فى المثال و المثال بين الزمان و الدهر فوجهه فى الدهر و اسفله فى الزمان اى بالعرض لتبعية الجسم فله الجهتان الذاتية و العرضيّة و بهما معاً تحقّقت برزخيّته ثمّ اعلم انّ كل شىء من ذى روح او غيره قد بَدا عن فعل اللهِ على الاستدارة الصحيحة و يعود الى الله كذلك و يَقْبَل من الله كذلك و سرعة تدويره و بُطؤه على حسب كونه و وقته و هى تنقّلاتٌ تعدّ وَقته و لايسرع لذاته ازيد من نسبة كونه و وقته فاذا حصل له شىء اسرَعَ به فليس قاسراً لذاته من حيث هى فلايحدث لها تغيّر و انّما يعين ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن للشىء على قسمين : قسم يمكن لذاته بذاته و قسم يمكن لها بخارج عنها و هو المعين و لو حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو معين ايضاً لا قاسر ما دام لمقتضاها فعل و الّا فهو قاسرٌ و ح لايكون الشىء ذلك الشىء بل هو غيره و هذا يسمّى قاسراً باعتبار قلب الذات الموجودة و الّا ففى الحقيقة ان الشىء لاينقلب الى ما لايمكن فى ذاته فى جميع الوجود بل ليس ذلك شيئاً فلاتتعلق به قدرة لانّ القدرة لايتعلق الّا بالشىء و الشىء الممكن له خمسة مقامات :

الاوّل فى الامكان و لايكون ابداً و هو فى المشية ممكن الكون.

و الثانى فى الامكان و سيكون و فى المشية يمكن اَلّايكون.

و الثالث انه كان و لايزال ابداً و فى المشية يمكن محوه فيما بعد و اثباته و محوه و هكذا.

و الرابع انه كان و سوف يعدم اى يرجع الى ما قبل كونه و فى المشية يمكن اَلّايعدم و ان يعدم و يعاد و هكذا.

و الخامس انه قد كان كونه و لاتكون عينه و كانت عينه و لايكون قدره و كان قدره و لايكون قضاؤه و كان قضاؤه و يستر امضاؤه و ظهر امضاؤه و يعدم منه ما كان الى غير ذلك و كل ذلك و ما اشبهها مما يمكن فى ذاته.

و امّا ما لايمكن فى ذاته بان يكون مستحيلاً اى لا شىء بكل اعتبارٍ او يكون واجباً لذاته اى هو الشىء لا سواه فيستحيل عليه فرض الامكان فلايمكن

فرض واحد منهما وَ لا تَصَوُّرُهُ لانّ التصوّر و الفرض من الامكان بل لايفرض و لايتصوّر الّا ما هو موجود فی الامكان قبل ذلك و سيأتی بيان ذلك ففی الحقيقة لايتحقق القاسر الّا بقلب الشیء الی غَيْرِ ما يقتضيه من ذاتٍ او صفة و هو مما يمكن له فهو مُطاوع فلا قلبَ فلا امتناع فی الامْكان فلا قَسْرَ و لا امكان فی الواجب و لا فی المستحيل فالشیء الذی هو الشیء لا سواه لا امكان فيه و لا رجحان لايمنع النقيض بل هو وجوب بَحْتٌ و المستحيل الذی هو لا شیء بكلّ اعتبارٍ لا اِمْكانَ فيه فافهم هذه العبارات المكرّرة المردّدة للتفهيم.

الفائدة التاسعة كلُّ شیء لايدرك ما وراء مبدئه لانّ الادراك ان كان بالفؤاد فهو اعلی مراتب الذات و اوّل جزئيها و اعلاهما و اشرفهما و ليس له وراء ذلك ذكر فی حالٍ فلايجد نفسه هناك و لايجده غيره اذ اوّل وجدانه ذلك الادراك و ان كان بالعقل و النفس و الحسّ المشترك و بالحواس الظاهرة فهی بجميع ادراكاتها و مدركاتها دون ذلك فلايدرك الشیء ما وراء كونه فاذا تصوّر شيئاً بغير الفؤاد ادرك ما وراءه ای انّ وراءه شيئاً يدركه فاذا ادرك ذلك الاعلی ادرك وراءه شيئا و هكذا لا يقف علی حدٍّ لا يجد وراءه شيئا و هذه حروف نفسه و مراتبها و تلك الحروف و المراتب لاتتناهاها نفسه ای لاتقف علی حدٍّ لاتتوهم اَلّا قَبْلَ له فهی لاتفقد نفسها فی تلك المراتب فاذا رأت ذاتها بذاتها ای نظرت بفؤادها انقطع وجودها و تناهی كونها اذ ذاك لانّها نظرت من مثل سمّ الابرة فاستدارت علی نفسها قال الشاعر:

قد ضلت (طاشت خ ل) النقطة فی الدائرة
ولم تزل فی ذاتها حائرة

الخ، قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه و قال(ع) لكميل محو الموهوم و صحو المعلوم و كلما وصل العبد الی مقامٍ ظهر له الجبار فيه حصل له المحو و الصحو فهناك عرف ربّه لانّه عرف نفسه بالمحو و الصحو فاذا استقام فيه كما قال سبحانه انّ الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا حتی ظهر له الاثر ظهر له

الجبّار فی مقام اعلی من الاوّل فیعرف فیه ربه بحکم المحو و الصحو بطورٍ اعلی و یتبیّن له انّ المقام الاوّل مقامُ خلقٍ قد تعرّف له فیه به ثم تعرّف له فی الاعلی قال(ع) تدلج بین یدی المدلج من خلقك . فاذا عرف ربّه فی الاعلی بظهوره له فیه به و نظر الی الاسفل الذی ظهر له انه مقام خلقٍ وجد الله عنده فوفّاه حسابه و الله سریع الحساب و هکذا ابداً یسیر بلا نهایة قال تعالی فی الحدیث القدسی حدیث الاسرار کلما وضعتُ لهم علماً رفعتُ لهم حلماً و لیس لمحبتی غایة و لا نهایة و هذه المشار الیها هی المقامات التی لا تعطیل لها فی کل مکان قال الحجة(ع) فی الاشارة الی ذلك فی دعاء رجب و مقاماتك التی لا تعطیل لها فی کل مکان یعرفك بها من عرفك لا فرق بینك و بینها الّا انهم عبادك و خلقك فتقها و رتقها بیدك بدؤُها منك و عودها الیك الدعاء . و قال الصادق(ع) لنا مع الله حالات نحن فیها هو و هو نحن و هو هو و نحن نحن ه، و هذا طریق الی الله سبحانه لا نهایة لَهُ و لا غایة ثمّ اعلم ان کل مقام ظهر الله فیه لعبده فهو مظهره و صفته و هی حروف ذات العبد لا حقیقة له غیر ذلك لانّه سبحانه ظهر لك بك و بك احتجب عنك فلا سبیل لك الی معرفته الّا بما تعرّف لك به و لم یتعرف لك الّا فیك و بك قال علی(ع) فی نهج البلاغة لاتحیط به الاوهام بل تجلّی لها بها و بها امتنع منها و الیها حاکمها ثمّ اعلم انّ المتجلّی نقطة یدور علیها التّجلّی فهو کرة مجوّفة لفعل التّجلّی و فی الانجیل ایها الانسان اعرف نفسك تعرف ربّك ظاهرك للفناء و باطنُكَ انا . فلجمیع الخلقِ استدارةٌ علی فعل الله سبحانه واحدة کریّة فکلّ الخلق کرة واحدة مجوّفة تدور علی نقطة هی فعله تعالی و اصول الخلق کرات مجوّفة کذلك کل اصل کرة تامّة تدور علی نقطة هی وجه ذلك الاصل من المشیّة و لاتدور علی محور لانّ الاستدارة علی المحور تحدث من اجزاء الکرة دوائر لا کرات لتکون الاستدارة الی جهة فلاتکون العلّة محیطة بالمعلول و لاتساوی الاجزاء المتساویة فی الرتبة الی منتصف المحور الذی هو النقطة الیها لانّ ما کان من الاجزاء فی جهتی القطبین للمحور لاتدور علی النقطة و وجه الکرة من علتها

ليس محوراً مستطيلاً بل نقطة و الاصل الثانی يدور على الاوّل لانّه للثانی نقطة و يدور على نقطة الاوّل فله استدارتان ذاتية تدور على نقطة الاصل الاوّل و عرضيّة تدور على الاوّل اذا كان مترتباً عليه و الّا فعلى جهة لوازمه من وضع و اضافة و غيرهما و هما استدارة واحدة بلحاظ وحدة الدائر و لهذا كان ابطى من الاصل الاوّل كاستدارة الكوكب على قطب تدويره و استدارته على قطب الخارج المركز فانّ استدارته فی التدوير على نفسه فهی عرضيّة بالنسبة الى تحقّقه و اصالته و استدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لانّها وجهه الى اصل تحققه لانّ هذه اصل لاستدارته على تدويره فائضة عنها متفرعة عليها و انما كانت استدارة الثانی بطيئة ايضاً لحصول الكثرة فيها و كلما كثرت الوسائط كثرت الاستدارات و كان ابطى و تترتب العرضيات فی القوّة و الضعف فما قرب من الدائرة كان اضعف و الذاتية ابداً واحدة و هكذا حكم كلّ اصلٍ و لفروع ذلك الاصل هذا الحكم كل فرع كرة واحدة له دورات دورة على اصله و على كل ما سبقه دورة و على القطب الاوّل كذلك و قس عليه كل شیء بنسبة حال ذاته و عوارضها فكلّ عالم كرةٌ و كل نوعٍ كرةٌ و كل صنفٍ كرةٌ و كل شخص كرةٌ و كل جزءٍ كرةٌ و هكذا احكامها فی الاوضاع و التضايف و النسب فی التساوی و التعارف و التناكر الّا انّها فی التناكر تدور على التعاكس هكذا [illegible] و فی التعارف على جهة التواجه هكذا [illegible] و فی التساوی على جهة المماثلة هكذا [illegible] و اما فی التغاير فی الذات وحدها فهكذا [illegible] و فی الصفات وحدها هكذا [illegible] و فيهما معاً هو التناكر كما مرّ قال(ع) الارواح جنود مجنّدة فما تعارَف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف . و معنى تعارف ينظر احدهما فی وجه صاحبه و معنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه و المساواة من التعارف فی التبعيّة و المغايرة احوال و انظر الى تمثيل الاشكال ،

و لكـــل رايـــتُ مـــنهم مقامـــاً

شـــرحه فـــی الكتـــاب ممـــا يطـــول

ثمّ اعلم ان الكرة ان كانت استدارتها عبارة عن استدارة قوس من محيطها فهي تدور على محور و تحدث من الاجزاء الدوائر لا الكرات و ليس ذلك الاستدارة الصُّدورية عن العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه و مشيّته بل الاستدارة الصُّدوريّة اَنْ يَدُوْرَ كلّ جزء من الكرة على قطبِها فتكون استدارة الكرة على قطبِها لَيْسَتْ الى خصوص جهةٍ لانّ ذلك من خواصّ الاجسام في حركاتها الجسمانية و امّا الحركات الوجودية الصّدوريّة فليست جسمانية و ان كانت من الاجسام فهي دورات دهرية و سرمديّة و الا لم تحط جهة العلّة بجميع جهات المعلول و لهذا قلنا كل جزء كرة فافهم فهّمك الله تعالى و اعلم انّ هذا الطور من الاستدارة لا تدركه النفس و لا العقل و انما يدركه الفؤاد لانّه جهة الصدور و هي ربط الدهر بالسرمد و السلام.

الفائدة العاشرة اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله و ابداعه من غير سبق فكرٍ اَوْ رَوِيّة و كل شيء فالله خالقه سواء كان في الوجود الخارجي ام الذهني و ما في الذهن لم يوجد على احتذاء سبقِ ذهنٍ فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي و انما قسّم الوجود الى الذهني و الخارجي للفرق بين الوجود الظلّي الانتزاعي و الاصلي اصطلاحاً و لا مشاحّة في الاصطلاح و الّا فهو في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لحاجة الخلق اليه في التفاهم و التعارف ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة و ذلك مما يتوقف عليه تكليفهم و نظام امورهم و معاشهم و انّما قلنا انه مخلوق لله تعالى لما دلّ عليه الدليل القاطع بانّ الله خالق كل شيء قال تعالى و ان من شيء الّا عندنا خزائنه و ماننزّله الّا بقدرٍ معلوم.

فان قلت معنى ذلك انّ الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور فهي تخترع تلك الصور بما يمكن لها فلايكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجيّاً قلت انّ ما جعله فيها و في غيرها مما تجرى فيه على اختيارها ليس حيث اعطاها رفع يده عنه بل هو في يده بعد الاعطاء كما هو قبل الاعطاء بل هو حال واحدة بلا تعدّد الّا في العبارة كناية عن ظهور العطية في

نفسها و تلك القوّة المشار اليها فعلها و انفعالها و اضافتها و تعلّقها بمخترعها انما كان شيئاً في نفسه بكونه في يده فاذا قابلت المرءاة الشيء اوجد الله بهما فيها الصورة و انما لها اختيار المقابلة و انتزاع الصورة اللذان هما شيء بكونهما في يده فافهم و الى هذا الاشارة بقوله(ع) كلما ميّزتموه باوهامكم في ادقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم. فافهم قوله(ع) مخلوق مثلكم مردود اليكم.

فان قلت يلزمكم انّ الله تعالى خلق المعاصي و الكفر و سائر القبائح قلت نعم كذلك الله ربّنا قال تعالى قل الله خالق كل شيء و هو الواحد القهّار و لكن ليس على ما تفهم و ذلك لانّه سبحانه لايخلق شيئا الّا على ما هو عليه في ذاته و صفاته و افعاله و الّا لم يكن ذلك المخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير ما هو عليه فحينئذٍ لايكون هو ايّاه و انما يكون هو غيره هف و اذا خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده و قبوله للوجود و ذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاضه الله بذات فعله و ان كانت بعوارضه و تلك الاسباب مقتضيات لتغيير الحقائق بحكم الوضع و تلك المقتضيات من افعال الخلق و اوضاعهم فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما اعطى و ابطل ما قدّر مثلاً خلق الحديد يقطع و لايقطع الّا بالله فاذا ذبح زيد عمراً ظلماً بالسيف فان لم يوجد الله الذبح لمقتضى فعل زيد و الحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديداً و منع زيداً مقتضى فعله فلم يمكّن زيداً من فعل المعصية فلم يقدر على الطاعة لانّها لاتتحقق الّا بالتمكين من المعصية و اذا لم يكن ذلك لم يحسن تكليفه فلم يكن مكلفا و اذا كان كذلك لم يحسن ايجاده و يبطل الايجاد من اصله و الوجود الذهني حدث عن اللّه بهذا النحو ثمّ اعلم ان في قوله تعالى و ان من شيء الّا عندنا خزائنه حيث اتى للشيء من جهة افراده بجمع خزائن سرّاً نبّه بذلك عليه و هو ان كلّ شيء له خزائن فاعلى خزائنه الرحمة ثم الرياح ثم السحاب المزجى ثم السحاب المتراكم ثم بحر الممكن و هباؤه ثم سحابه المزجى ثم المتراكم ثم الاكوان الستّة التي اشار اليها الصادق(ع): الكون النوراني و هو الماء الذي به حيوٰة كل شيء ثم الكون

الجوهری و هو الحجاب الابيض و هو الركن الايمن الاعلى عن يمين العرش ثم الكون الهوائی و هو الحجاب الاصفر و هو الركن الايمن الاسفل عن يمين العرش ثم الكون المائی و هو الحجاب الاخضر و هو حجاب الزمرد و هو الركن الايسر الاعلى عن يسار العرش ثم الكون الناری و هو الحجاب الاحمر و قصبة الياقوت و هو الركن الايسر الاسفل عن يسار العرش ثم كون الاظلّة و هو الهباء الآخِر و كون الذرّ الثانی ثم العرش محدّد الجهات ثم الكرسی ثم فلك البروج ثم فلك المنازل ثم من فلك الشمس فی زحل و فی القمر ثم من الشمس فی المشتری و فی عطارد ثم من الشمس فی المريخ و فی الزهرة ثم ينزل الی الاذهان صورته بتسخير شمعون و سيمون و زيتون لجنودهم و اعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد و ما حمل من متمماته و حامله و مديره و تدويره و كوكبه و اشعته و انّما ينزل الی الذهن بعد ان ينزل من الخزانة العليا الی ما دونها و هكذا الی ان يصل الی الذهن فقوله تعالی و ماننزّله الّا بقدر معلوم يشير الی ان ذلك النازل من كل مرتبة انما ينزل باذن و اجل و كتاب و هذه المراتب كلها من الوجود الخارجی و ما فی الذهن كما فی المرءاة فانه وجود خارجی ثمّ ما فی هذه المراتب التی هی الخزائن قسمان اصل و ظل و المنتقش فی مرءاة الذهن ان كان من الاصل انتقشت صورته و ان كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع مرءاتها الّا ان الذهن انما ينتقش فيه على قدره من جهة الكمّ و الهيئة و الكيف فان كان صافياً مستقيماً حكی ما فی المقابل بلا تغيير و الّا اختلف المنتقش فيه فی الكمّ بكمّ الذهن و فی الهيئة بهيئة الذهن من الطول و العرض و الاعوجاج و الانحراف و فی الكيف بكيفه من بياض او سواد و غير ذلك و ذلك كاختلاف صورة الوجه الواحد فی المرايا المتعدّدة المختلفة كذلك هذا اذا كان ما فی الذهن من ظلّ الحق فان كان ما فيه من ظلّ الباطل انتكس الی اسفل فقابَل الذی فی خزائن الشمال و هی ثمانية‌عشر خزانة منكوسة كلّ ما فيها دعاویَ لا حقائق الّا انّها تشبه ما فی الحق كلّ خزانة تشابه ضدّها فينتقش فيه ما قابله مع ما فی الذهن من الهيئة و الكيف و

ما له من الكمّ و انما قلنا انه ظلّى انتزاعى فى غير ذهن علّة الموجودات لانّك لاتدرك ما غاب عن بصرك بخيالك الّا فى وقته و مكانه و لا يمكنك ان تدرك شيئاً سمعته او نظرته اذا غاب عنك او غبت عنه الّا اذا التفتَتْ نفسُك الى زمانه و مكانه الذى ادركته فيه اوّلاً فتدركه فيه و ان ذهبت شهادته فانّ غيبه لم يذهب كلما طلبته وجدته فيه كما لو ذكر لك زيد انّك كلّمت عمراً امسِ بكذا فانّك لم تذكره حتّى تلتفِتَ نفسُك بخيالك الى ذلك الوقت و ذلك المكان فترى فيه عمراً بغَيبه و كلامك بغيبه موجودَيْنِ فى الكتاب الحفيظ فيُعطِى الكتابُ الحفيظُ ذهْنَك صورة الشخص و الكلام و الوقت و المكان فتخبر عمّا انتقشَ فى ذهنك من ذلك على نحو ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش و اعلم ان الوقت الذى ذكرتَ فيه و المكان الذى رايتَ فيه الشخص و الكلام هى نفس ما رايتَ اوّلاً فى الزمان لانّ الجسم المرئى بالبصر و الكلام المسموع بهذه الأُذن قبل هذا الذكر فى الزمان و هو شهادتهما و اما ادراكك لحاليتهما فى ظرفيْهما ففى وقت واحدٍ و مكانٍ واحدٍ و نظيره فى غير الوقت لو كان عندك كتابة فى قرطاس فنظرتَ اليها فى وقتين فان المرئى و المكان واحد و ما نحن فيه كذلك الّا انّ الوقت واحد و هو وقت الاظلّةِ من يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان و الصلوٰة فان كان بصرك حديداً عرفتَ هناك ذلك الشخص هل صلّى ام لا فافهم.

الفائدة الحادية عشرة فى بيان صدور الافعال من الانسان و الاشارة اليه.

اعلم انّ الانسان مركب من الوجود و الماهية و المخلوق ابداً محتاج فى بقائه الى المدد من احد طرفين طرف الوجود و طرف الماهية فمدد الوجود بفعل اللهِ الذاتى فهو ابداً قائم بامره قيام صدور و من فعله للاعمال الصالحة فالحافظ امر الله و المدد من الاعمال من فعل الله و من فعل العبد فما بفعل الله مقبول و ما من فعل العبد قبول و مدد الماهية بفعل الله العرضى فهى ابداً قائمة بامره العرضى قيام صدور و من فعلها من الاعمال الخبيثة فالحافظ امر الله التابع و المدد بالاعمال الخبيثة بفعل الله و من فعل العبد فما بفعل الله مقرِّرٌ و مقوِّم و ما من فعل العبد متقوِّمٌ و متكوِّن ثمّ لمّا كان الانسان فى نفسه مركّباً من ضدّين

متعادِيَيْنِ فی الذات و الصفة و الانبعاث محدثين محتاجين فی تقوّمهما الى المدد منهما او من احدهما فَاِنْ كان منهما جرى على ذلك الانسان الوزن يوم القيٰمة و الحساب و ان كان من احدهما ضعف الآخر و لم يبق منه الّا قدر ما يحفظ الآخر و يكون حكمه حكم القوى فان كان القوى الوجود اطمانت النفس و كانت اخت العقل و رقّت الماهيّة و شابهت الوجود كالحديدة المحماة بالنار فلا فرق فی الفعل بينهما و ان كان ما بها بالعرض كالحديد قال الشاعر:

رقّ الزجاجُ و رقّتِ الخمرُ فتشاكلا و تشابه الامرُ

فكاَنّما خمرٌ و لا قدحٌ و كاَنّما قدحٌ و لاخمرُ

و ان كان القوى الماهية كان الامر على العكس و كل واحد منهما انما يستمد و يقوى بمددٍ من جنسه اذ لايستمد الشیء من نحو ما هو من ضدّه فلايستمد النور من الظلمة و لا العكس من حيث هو كذلك و ميل الآخر معه انما هو لبقائهما فالوجود يستمد من انواع الخيرات لانّها من نوعه و الماهية يستمد من انواع الشرور لانّها من نوعها و المركب الواحد لايستمد من طرفيه معاً اذا كانا متعاندَيْنِ الّا على التعاقب و اذا كان وجود احد الجزئين شرطاً لوجود الآخر لزم ان يكون فعل ذلك الشیء واحداً فلو فعل الوجودُ الخير و الماهيّة الشر فی حالٍ واحدٍ لزم الانفراد المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشیء لانّه عبارة عنهما منضمّين و يفنيانِ هما ايضاً لتوقف وجود كلٍّ منهما على انضمام الآخر اليه و لكن يتعارضان فی الميلِ المنبعث عن شهوة كلٍّ الى الاستمداد من جنسه لانّ ميل احدهما الى الشیء يقتضی ميل الآخر ضدّه لانّهما ضدّان فی كل شیء و لهذا يضعف احدهما بفعل الآخر لانجذابه مع الفاعل الى خلاف ما يتقوى به و من ثَمّ يتعارضان يطلب كل واحد من الآخر ان يكون معه فی محبته لتوقف فعله لما يريد على تحقّقه فی نفسه و اذا فارقه الآخر لم يتحقق و امّا مجرّد الميل و هو الالتفات لشهوة المشاكل فليس كالفعل يحصل به نيل المدد المسكّن للشهوة

فلايحصل به السكون و لا ترجيح احد الميلين و لا يمكن انبعاثهما معاً مجتمعين الا ان يكون احدهما ذاتياً و الآخر عرضيا و لا مختلفين لاستلزام ذلك المفارقة لاستحالة انبعاثين متضادّين من المركب الواحد الذى لايوجد الّا بالانضمام دفعة لاستلزام ذلك عدمهما لتوقف تحققهما على الانضمام فوجب ان يكونا على التعاقب فاذا مال الوجودُ الى الخير مال بالماهية فمالت معه بالعرض على خلاف محبتها و اذا مالت الى الشر مالت بالوجود فمال معها بالعرض على خلاف محبته و يتعاقبان على هذه الحال فمن رجّح ميله بحيث لايميل مع الآخر غلب و فعل مطلوبَهُ الآخر بالعرض و فعل الغالب مطلوبه بالذات فيقوى الفاعل و يضعف التابع بنسبة ما يقوى به المتبوع و لايحصل السكون للمركب الّا بالفعل و لايزال كذلك حتّى ينمحق ميل الضعيف فى ميل القوى اِلى اَن لايبقى من الضعيف الّا ما يتقوّم و يحقّق به القوى لانّ وجود الضعيف شرط فى تحقّق وجود القوى و يكفى فيه نقطة راس المخروط و انما قلنا راس المخروط لانّ الضعف المتناسب يقتضى حصول هيئة المخروط لانّه فى كل مرّة يضعف التّابع و يقوى الفاعل و شرح حال ذلك الشّان انّ الوُجُودَ له وجه الى ميله و مطالبه الطّيّبة و هو العقل و هو وزيره و للماهيّة وجه الى ميلها و مطالبها الخبيثة و هو النفس الامّارة بالسُّوء و هى وزيرها و لمّا كان الانسان هو ذلك المركب منهما ظهرت فيه الواحدية بصورتها فوجب ان يكون له جسم واحد و جسد واحد و اسم واحد و آلة واحدة فوجب فى ذلك ان تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد بمقتضى فعله لما قلنا و صالحة لاستعمال الماهيّة لها على الانفراد بمقتضى فعلها و كذلك متعلقات افعالهما من المآكل و المشارب و الملابس و المناكح و غير ذلك و كلّ منها صالح لاستعمالها على الانفراد و هى كافية للوجود اذا استعملها بواسطة العقل بحيث لايحتاج الى شىء فى جميع مُيولاته لايوجد فى مقتضى العقل من الخيرات و كذلك الماهيّة بل تكون تلك الامور مغنية لكل منهما فى كل شىء ثُمّ اعلم ان العقل فى الانسان و النفس الامّارة مرءاتان مرءاة العقل عن يمين القلب وجهها الى السماء فتنطبع فيه صورة

الراس المختصّ به من العقل الاوّل و على الأُذن اليمنى من القلب التى هى بابُ وحيه ملك مُؤيِّد و تحته جنود كثيرة من الملائكة بعدد افعال العقل و مُيُولات الوجود تعينه على كل خير و مرءاة النفس عن يسار القلب وجهها الى الارض فتنطبع فيها صورة الراس المختصّ بها من الجهل الاوّل و على الأُذن اليسرى من القلب التى هى باب وحيها شيطان مقيّض و تحته جنود كثيرة من الشياطين بعدد افعال النفس الامّارة و ميولات الماهيّة تعينه على كل شرّ و كل ملك موكل بشيء واحد من الخير لا غير و ضدّه شيطان موكّل بضدّ ما وكّل به الملك من الشرّ لا غير فاذا طلب الوجود من العقل شيئاً من الخير و طلبه العقل بجنوده طلبت الماهيّة ضدّه من النفس الامّارة بجنودها فوقع بينهما الحرب فان غلب العقل قَتَلَ ذلك الملكُ ذلك الشيطانَ الخاصّ بمضادّته و ذلك بعون من الله سبحانه و ان غلبت النفس الامّارة ذهب ذلك الملك عن ذلك الشيء و لحق بمركزه من الوجود يعبد الله و استولى ذلك الشيطان الخاص على ذلك الشيء و ذلك بتخلية من الله سبحانه و لذلك مثال و بيان على سبيل الاشارة،

فالاوّل اعلم ان الشمس اذا اشرقت على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس و ظهر الظل من خلفه و لولا الجدار لماظهر نور الشمس و ان كان منها و لولا الشمس لَماظهر الظل من الجدار و ان كان منه فالاستنارة من الشمس بالجدار و الظل من الجدار بالشمس و اعلم انا نريد بالجدار نفس النور من حيث نفسه لا من حيث الشمس فالاستنارة تقوّمت بنور الشمس تقوّم صدورٍ و بالجدار تقوّمَ تحققٍ و الظّل تقوَّم بالجدار تقوُّم صدورٍ و بنور الشمس تقوّم تحقّق ثمّ جعلنا الشمس عليه دليلاً فالاستنارة آية الحسنة بفعل العبد من قدر الله و الظلّ آية المعصية من فعل العبد بقدر الله،

و الثانى قال الله تعالى فى الحديث القدسى و ذلك انّى اولى بحسناتك منك و انت اولى بسيّئاتك منّى و هو معنى ما اصابك من حسنة فمن الله اى انا اولى بها و ما اصابك من سيّئة فمن نفسك اى انت اولى بها كما فى المثال تقول الشمسُ يا جدار انا اولى بالاستضاءة منك لانها من نورى و ان كانت لاتتحقّق الّا

بك و انت اولى بالظلّ منّى لانّه منك و ان كان لايتحقّق الّا بى فالحسنة من الله اوّلاً و بالذات بمعنى راجحيّة جهة الوجود فيها لرجوعها من جهة قدر الله الى فعله و بالعبد ثانياً و بالذات ايضاً لانّها من وجوده بالله فهى من جهة فعل العبد ترجع الى وجوده الراجع الى فعل الله تعالى و السيئة من العبد اوّلاً و بالذات بمعنى راجحية ماهيّته فيها و بالله ثانياً و بالعرض بمعنى المساوقة فى الوجود و تحقّق الماهيّة بالوجود المتقوّم بامر الله تعالى فمشيّة العبد للحسنة بالذّات من مشيّة الله لها بالذات و مشيّة العبد للسيّئة بالذات من مشيّة الله بالعرض على نحو ما اشرنا لك اليه و اسلك طريقاً بين هذه الحدود جامعاً لها على نحو ما ياتى و هذا الطريق الجامع هو سبيل الله قال تعالى فاسلكى سبل ربّكِ ذُللاً . و اصل المسئلة هو ان تعلم ان الشىء انما يتحقق بوجوده و ماهيّته و ذلك لانه(الّا انه خ ل) لا قيام له بنفسه لا فى افراده و لا فى المجموع و انما يتقوّم بامر الله قيام صدور فهو قائم به ابداً قيام صدور فهو طرىّ ابداً و اليه الاشارة بقوله تعالى و من آياته ان تقوم السمآء و الارض بامره و فى دعاء يوم السبت رواه فى المصباح قال(ع) كل شىء سواك قامَ بامرك . الّا انّه فى كل حال نهر يَجرى مستديراً استدارة صحيحة و ليس قولنا انه نهر يجرى انه دائرة بل هو كرة مجوّفة و افعاله ايضاً قائمة بامر الله من جهة ما تقوّمت به ذاته تَقوُّماً تَبعِيّاً على نحو ما اشرنا اليه سابقاً و المراد بالتّبَعى ان يكون نسبة ما تقوّمت به الافعال اِلىٰ ما تقوّمت به الذات نسبة الشعاع الى المنير نسبة واحد من سبعين فالذات قامت بامر الله و افعالها قامت بنور ذٰلكَ الامر و اختلافها على حسب اختلاف مراتبه من ذلك الامر فالامر هو الحفيظ لها كما ذكرنا و الفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفُوظ و حفظ الاستناد من ذلك الامر ايضا و الى هذا المعنى الاشارة بقول الرضا(ع) هو المالك لما ملّكهم و القادر على ما اقدرهم عليه ، و الاختيار الذى فى العبد نشأ من اقتضاء الضدّين الوجود و الماهيّة لاقتضاء ما لهما كما مرّ و من خلق الآلة الصالحة للمتضادّين و من الاستطاعة للفعل فى الفعل و من امكانها قبل اى الصحّة و هى التى يكون العبد بها متحرّكاً مستطيعاً للفعل و لانّه اثر

المختار فتكون مختاراً قال تعالى فجعلناه سميعاً بصيراً فاذا فعل العبد المختار المتقوّمُ بامر الله الفِعلَ المتقوِّم بنور امر اللهِ و هو قادر على تركه كان قد فعل فعله وحدَه بقدر الله لانّ الفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحده فبقدر الله تقوّم الفاعل و الفعل و تقوّم إِسْنادُه الى فاعله و الى ذلك يشير تاويل قوله تعالى ثمّ قبضناه الينا قبضاً يَسِيراً فقدرُ الله روحُ فعلِ العبدِ و فعلُ العبد جسده و هكذا فى كل حركةٍ و سُكونٍ و هو سرّ الامر بين الامرين و مثال ذلك التقوّم كما تقوّمت الاستضاءة فى الجدار بنور الشمس فالامر وجه الشمس و النور الذى هو الماء نور الشمس المنبثّ و الاستضاءة فى الجدار وجود الانسان و الجدار الذى اشرنا اليه و هو نفس الاستضاءة من حيث هى هى ماهيته و فعله المنسوب اليه هو مثل الانعكاس عن الاستضاءة و هو نوعان فما انعكس عنها من جهة نور الشمس فهو خير و نور و حسنة و طاعة و ما انعكس عنها من جهة نفسها فهو شرّ و ظلمة و سيّئة و معصية ، فالنوع الاوّل فعل العقل عن الوجود و الثانى فعل النفس عن الماهيّة فتفهم و اعلم ان الماهيّة موجودة بوجود الوجود ما دام موجوداً و اذا لم توجد لم يوجد الوجود لانّها شرط لايجاده و تمام لقابليته للايجاد كالعكس و انما قالوا انها عدم ما شمّت رائحة الوجود لانّهم يريدون انها لم توجد اوّلاً و بالذات قطّ لا انّها لم توجد اصلاً بل هى موجودة بفاضل ايجاد الوجود كما قلنا آنِفاً و ذلك الفاضل اذا نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبْعين كما هو شان الآثار و الصفات هذا فى الظاهر و امّا فى الحقيقة المطابقة للواقع فهى موجودة بوجود آخر مستقلٍّ فى نفسه و ان كان مترتّباً على الاوّل فان نسبة وجوده الى الاوّل كنسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر و ذلك لانّ الاوّل من تمام قابليّة وجودِها للايجاد فالوجود فى الاوّل موجود بالايجاد الذى هو الفعل اوجده بنفسه لا بوجود مغايرٍ لنفسهِ الّا انّ ايجاده بنفسه ادارته على نفسه كرة تدور على كرةٍ تدور على نقطةٍ هى الحركة الكونية من الفعل و الكرة الظاهرة تدور على خلاف التوالى و الباطنة على التوالى و فى الثانى موجود بنور ايجاد الاوّل من الفعل و هو نقطة تدور نفس الماهية عليها

على خلاف التوالى و الماهية تدور على نفسها على خلاف هيئتها و خلاف التوالى و على الوجود فى جهة غير جهته فحصل من الوجود و الماهية كرتان متداخلتان فى الاجزاء متمازجتانِ فى الذرات متقابلتانِ فى السطوح مختلفتان فى الدوران و تمازجهما من غير استهلاك شىء مِن اجزائهما و ذرّاتهما فى آخر و لا استبانة شىء من شىء الّا فى الاعتبار و الافعال و الميول لاختلاف الشهوتين لتعاند الذاتين و كلما قَرُبَ من النقطة الكونية كان انور لغلبة الوجود و كلما بَعُدَ كان اشدّ ظلمة لغلبة الماهية حتى تنتهى الشدّة و الضعف الى نقطة الحركة الكونية و الى محدّب الكرة فتنتهى الظلمة فى جهة الحركة الكونية الى نقطةٍ عند وجه الحركة الكونية فتبعد منفرجة على هيئةِ مخروطٍ قاعدته محدّب الكرة الظاهرة و ينتهى النور فى جهة محدّب الكرة الى نقطةٍ على هيئة مخروط قاعدته عند وجه الحركة الكونية فتدور الكرتان الممتزجتان على وجه الحركة الكونية فى الخلق تحت الحجاب الاحمر بثلاث حركاتٍ ابداً حركة الوجود الذاتية على التوالى و حركة الماهية الذاتية على خلافِ التوالى و الحركة الثالثة عرضيّة ففى حال الطاعة تدور الماهية بالحركة العرضيّة على التوالى و بحركتها الذاتية على خلاف التوالى و فى حال المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف التوالى و بحركته الذاتية على التوالى فاذا تتابعت الطاعات ضَعُفت حركة الماهيّة الذاتية و ابطأت و اسرعَتْ عرضيتها و اذا تتابعت المعاصى ضعفت حركة الوجود الذاتية و ابطأت و اسرعت عرضيّتُه و لاجل انّ الحركة الذاتية لاتتبع الذاتية الاخرى ابداً و انما تتبع بالعرضيّة ثقلت الطاعة و المعصية لحصول التعاكس حتى يفنى اعتبار احدهما لميله فيخفّ مقتضى الموجود الميل و تدور الكرتان على وجه الحركة الكونية فى الرزق تحت الحجاب الابيض بثلاث حركاتٍ حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق على التوالى و حركة الماهية الذاتية لمدد الحرمان على خلاف التوالى و الحركة الثالثة عرضية ففى حال الرزق تدورُ الماهية بالحركة العرضيّة على التوالى و بالذاتية بالعكس و فى حال الحرمان يدور الوجود بالعرضيّة على خلاف التوالى و بالذاتية بالعكس و

تدور الكرتان على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلاث حركات في الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي و حركة الماهية الذاتية على التوالي و عرضيّتهما على العكس و تدور الكرتان على وجه الحركة الكونية في الحيوٰة تحت الحجاب الاصفر بثلاث حركات كل واحدة بعكسِها في الموت في الذاتية و العرضية فكان للوجود و الماهية في مراتب الوجود الاربعة التي بني عليها العرش و تجلّي الرحمٰن بافعاله على العرش بها و هي الخلق و الرزق و الموت و الحيوٰة كما قال الله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يُحييكم اثنتاعشرة حركةً ثمانٍ ذاتيات و اربع عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت و اثنتاعشرة حركة كذلك في عالم الصور عالم الملكوت و اثنتاعشرة كذلك في عالم الاجسام عالم الملك و في عالم الرقائق عالم الاظلّة كذلك و في عالم الاشكال عالم المثال كذلك الّا ان عرضيّتهما في عالم الجبروت بالقوّة و في عالم الاظلة بالتّهَيُّؤ و في ما دون ذلك بالفعل فهذه ستون حركة للوجود و للماهية اربعون منها ذاتية و عشرون عرضيّة ثمّ اعلم ان للوجود و للماهية باعتبار ذرّاتهما حركة دهريّة غير حركة الكل فكلّ ذرّة من الوجود تدور على وجهها لا الى جهة و كلّ ذرّة من الماهية تدور على وجهها لا الى جهة و كذلك نهايات كلّ منها و لكلّ ذرة من كل منهما بالنسبة الى المجموع حكم فلك التدوير في الحامل من الاسراع و الابطاء و الاقامة و الرجوع و حكم المجموع في الحاجة و الاستمداد و الكرويّة فكلّ متوجّه الى مبدئه واقِف بمسئلته بباب ربّه لائذ في فقره بجناب غناه ثمّ اعلم ان عرضيّة كل شيء مما ذكرنا هي جهة فقره الى ضدّه فعرضيّة الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور و عرضيّتها جهة فقرها الى الوجود في التحقق فلهذا تتبع عرضيّة كل واحدٍ ذاتيّة الآخر.

الفائدة الثانية عشرة في بيان ثبوت الاختيار.

اعلم انّ الاختيار نشأ من ميل الوجود الى ما يناسبه و ميل الماهية الى ما يناسبها كما ذكرنا مراراً و هو ذاتي و فعلي ،

فالاوّل هو استدارة الشيء بوجه افتقاره على قطب استغنائه اى ما يطلب منه الاستغناء و قد اشرنا الى هذا فيما سبق من حركته على قطبه.

و الثانى استدارته بآلاته على جهة قطبه لحاجته من احدهما و حيث كان للشيء ميلان متعاكسان يكتفى بمتعلّق احدهما جاء الاختيار فهو ان شاء فعل و ان شاء ترك هذا فى الميل الفعلى و امّا الميل الذّاتى فهو مختار فى كل واحدٍ من شِقَّيْه اى مختار فى ميل الوجود نفسه الى ما يقتضيه و فى ميل الماهية نفسها الى ما تقتضيه و بيان ذلك ان الوجود لايشتهى الّا النّور و لايشتهى لذاته الظّلمة و ان اشتهاها بالعرض و الاعتياد الذى هو عرضى و لايمكن فى ذاته من حيث صدوره بفعل الله اَنْ يشاء الظلمة لانّها جهة الماهية منه فلايمكن ان يشاء الّا يشاء ما يشاؤه اذ المشية واحدة فلاتنبعث حيث لاتنبعث و كذا الكلام فى الماهية نفسها من حيث هى و لايُظن انّ هذا منافٍ لما نذكره من انه لايكون شىء من شىء الّا باختيار و لا جبر فى جميع الاشياء لا لَها و لا منها لانّ الوجود لا شيئيّة له الّا فى الماهيّة و الماهيّة لا شيئيّة لها الّا بالوجود و ما ليس له فى حقيقته بكل اعتبار الّا جهة واحدة لايمكن فيه تعدّد مَيْلٍ او اختلاف انبعاث و ليس هذا جبراً لانّ الجبر اَنْ يميل الشيء غيره على خلاف مقتضى ذاته او بغير ميل ذاته و هذا بمَيْلِ ذاته فليس جبراً فهو اختيارٌ اذ لا واسطةَ بينهما الّا انّه يقال عليه انّه جزء اختيار لانّ المعروف من الاختيار هو الميل الى جهتين مختلفتين لداعيين مختلفين عن الارادة المركّبة من ذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص و نظيره المعنى الذى فى الحرف فاِنّه اذا ضُمَّ اِلى غيره تَمَّ المعنى و لايقال انّ هذا هو اختيار الواجب لبساطة ذاته فليس له الّا اختيار جهة كما قاله كثيرون من انّ وحدة مشيته ينافى الاختيار و امّا امرُ ان شاء فعل و ان شاء ترك فحكم راجع الى الممكن من حيث هو لانّ هذا باطل و ذلك لانّ الاختيار المنسوب الى كل ممكن بحيث ان شاء فعل و ان شاء ترك فانّما ذلك لانّ كلّ اثرٍ مشابهٌ لصفة مؤثره و هو ما فى المشيّة فى نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن فما

لايمكن فى ذاته لايمكن ان يكون منه او ينسب اليه بكل اعتبارٍ و لايمكن فى ذاته الّا ما يمكن فى المشيّة و لايمكن فى المشيّة الّا ما يمكن فى العلم و هو الذات الحق سبحانه و تعالى فاختيار الممكن اثرٌ لاختيار المشية و اختيار المشية اثَرٌ لاختيار الواجب فان قيل هل يعلم فى الازل زيداً فى الحدوث انه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك لم يجز اَلّايخلقه او يخلقَهُ فرساً و الّا انقلب علمه جهلاً و ان لم يعلم لزم الجهل بما سيكون و هو باطل بالضرورة فوجب انّه يعلم انّه حيوانٌ ناطق و المشية صفة تابعة للعلم فيجب ان يخلقه كذلك و لايمكن فى حقّه غير ذلك و ان كان زيد فى نفسه من حيث هو ممكناً فى حقّه التغيير قلنا هو سبحانه يَعْلم ما يكون و ما يشاء ان يغيّر الى ما شاء فكلّ طورٍ يمكن ان يكونَ الممكن عليه فهو يعلمه و كل احتمال فيما يشاء فهو يعلمه و يعلم ما يكون مما يكون حين يشاء كيف يشاء فاذا علم زيداً انّه سيكون حيواناً ناطقاً فهو فى علمه و اذا شاء ان يغيّر الى ما يشاء فهو فى علمه فاذا اراد غيّر ما يشاء كيف يشاء و فى كلِّ تغييرٍ و تقريرٍ و محوٍ و اثباتٍ فهو مطابقٌ لما هُوَ عليه فى علمه فتغيير ما علم اذاً تقريرٌ لما علم لانّه شاء ما علم فاذا شاء تغييره كان شائياً لما علم سبحانه لايقدر الواصفون وصفه و ذلك لانّ جميع ما يمكن فى حقّ الممكن فانما هو من مشيته و ما فى مشيته فى علمه فاذا علم انّ زيداً يكون فى الوقت المخصوص فى المكان المخصوص ثم انتقل زيد عن المكان كانت الحالة الاولى فى علمه و الحالة الثانية فى علمه من غير تغيير بل هو الثبات الّا انّه فى كونه فى المكان الاوّل هو فى علمه فى المكانين فاذا كان فى الاوّل وقع غيبُه على شهادته فاذا انتقل الى الثانى فارقت شهادته غيبه و وقع غيب الثانى على شهادته بغير تغيير فى العلم على الحالين و انما تغيّر زيد بتغيّره و ذلك لانّك اذا علمتَ زيداً فى مكان فى وقت و علمت انه ينتقل الى آخر لايتغير علمك اذا انتقل كما علمت بل كان علمك ثابتاً و علمك به اوّلاً لم يتغير بتغيّر حال زيد بل لم تزل تعلم انه كان فى الاوّل و الصورة العلمية من حالته الأُولى باقية عندك و الثانية التى طابقها زيد بانتقاله باقية لم تتغيّر و انما انطبقت و وقعت على المعلوم حين انتقل فافهم ثمّ

انّك تقول بالبداء و انّ الله يمحو ما يشاء و يثبت و هذا شرح ما نحن فيه و تفصيل الاشياء يطول بها الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور المرام فهو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل و ان شاء ترك و ليس على حد اختيار ما ذكرنا فى الوجود البسيط و لا يقال انّ العلّة فى الوجود انما كانت لبساطته و ذات الله سبحانه اشدّ بساطة من كل شىء فيجرى ذلك فيه بالطريق الاولى فيكون معنى انه مختار انه يفعل ما شاء بقصدٍ و رضىً بما فعل لا انّه ان شاء فعل و ان شاء ترك لانَّ هذا مقتضى المركب من الضدّين كما قرّرتم سابقاً لانّا نقول قد قرّرنا انه سبحانه يتصف بجهتى النقيضين و بجهتى ارتفاعهما و بجهة المركب من حيث بساطته لانّ كلّما يمكن فى غيره يمتنع عليه و كلّما يمتنع فى غيره يجب له و لهذا قال الرضا(ع) كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيوره تحديد لما سواه فالبسيط من حيث بساطته لاتصدر عنه آثار المركب و بالعكس هذا فى الخلق و امّا فى ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن فى الخلق فهو العالى فى دنوّه الدانى فى علوه بجهة واحدة الظاهر ببطونه الباطن بظهوره بجهة واحدة القريب فى بعده البعيد فى قربه بجهة واحده الاول باخريته الآخر باوليته بجهة واحدة و لايجرى ذلك و ما اشبهه فى ما سواه و يجب فى حقّه سبحانه فهو فى بساطته احدىّ المعنى فلا تكثر فى ذاته و لا تعدّد و لا حيث و حيث و لا جهة و جهة و لا اختلاف فى ذاته بكل اعتبار لا بالامكان و الفرض و التوهّم و لا بالواقع فكلّما ميّزتموه فى ادقّ معانيه فهو مَخلُوق مثلكم مردود اليكم يعنى منكم اليكم و الله الغنى و انتم الفقراء و مع هذا فهو المؤلّف بين المتعاديات و الجامع بين المتعاندات و تصدر عنه الافعال المتضادّة فليس بين فعله و بين ما سواه موافقة و لا مخالفة لانّه اثر ذاته التى لايضادّها شىء و لايُنَادّها شىء هو هو لا اله الّا هو انما الشىء من مشيته ففعل الشىء و تركه بالنسبة الى مشيته سواء فهو ان شاء فعل و ان شاء ترك بجهة واحدة و مشيّةٍ واحدة كذلك الله ربّى كذلك ربّى و التنظير بالخلق تشبيه بكل اعتبار و فى الدعاء بدت قدرتك يا الهى و لم تبدَ هيئةٌ فشبّهوك يا سيدى و جعلوا بعض آياتك ارباباً يا الهى فمن ثَمّ لم يعرفوك يا الهى، و هذا حال مَن

عرف من نفسه هيئة فعرف بها ربّه و الله لايعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به،

فان قلت انا عالم و هو عالم و انا حيّ و هو حيّ و انا موجود و هو موجود و لايستدل على شيء من وصفه بتلك الصفات الّا بما نجده،

قلت هذا معنى قوله(ع) بدت قدرتك يا الهى و لم تبد هيئة الخ. انّا انّما وصفناه بالعلم لانّه خلق فينا العلم و بالحيوٰة لخلقه فينا الحيوٰة و بالوجود لايجادنا و ليس هذا كمثل ما هو عليه و انّما قبل منكم هذه التوصيفات و تعبّدكم بها لانّها مبلغ وسعكم و حقيقة ذواتكم التى تعرف لكم بها فتصفونه بما هو كمال عندكم و ان الذرّة لتزعم انّ لله زبانين لانّ كمالها فى وجودهما لها و لهذا قال الرّضا(ع) و اسماؤه تعبير و صفاته تفهيم سبحان ربّك ربّ العزّة عما يصفون ثمّ اعلم انّما تجد من الاختيار التام فهو اثر اختيار فعله و اختيار فعله اثر اختيار ذاته و الوجود باسره ليس فى شيء منه اضطرار محض و لا جبر خالص بل كله مختار و كل ذرّة من الوجود مختارة لانّ اثر المختار مختار و هذه الحقيقة اشترك جميع ما خلق فيها الانسان و الجماد الّا انّه كلّما قَرُبَ من الفعل كان اقوى اختياراً و اظهر و كلما بَعُدَ كان اضعف اختياراً و اخفى كالنور المتشعشع عن المنير كلما قرب منه كان اشدّ نوراً و اقوى اظهاراً و ظهوراً و كلما بعد كان اضعف و اخفى حتى ينتهى الوجود فيفنى الاختيار حيث يفنى الوجود سواء كان ذاتياً ام عرضياً كلّ بحسبه و ما ترى من المجبول كنزول الحجر الذى لايقوى ظاهراً على الصعود فاعلم انّ الله سبحانه و كّل به ملكاً يضعه حيث امره الله و ذلك مما يمكن فى الحجر من النزول و ما ترى من المجبور ظاهراً كالحجر الذى يدفعه الشخص الى جهة العلو فيصعد مع ان شانه النزول فاعلم ان الله سبحانه و كّل به ملكاً كان موكّلاً بعضو الشخص الدّافع هو اقوى من الملك الموكل بالنزول و قد امر الله الملك الموكّل بالنزول ان يمتثل امر الملك الموكل بالدفع الى انتهاء شعاع ذلك الملك و شهوة الحجر فى شهوة الملك الموكل بالنزول فاذا انتهى شعاع الدافع اشتهى المنزل النزول و اشتهى الحجر ما اشتهاه الملك و ليست فى الحقيقة قسراً و انما هى شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه ياكل و لكنه مختار مع انك

ترى انّ الجائع الذى يحصل له الطعام و هو قادر على الاكل منه و ليس له مانع لا من نفسه و لا من خارج بكل فرض لا بدّ ان ياكل مع انه مختار قطعاً هذا كمثال الحجر حرفاً بحرفٍ لا فرق بينهما و لكن الطرف الآخر من اختيار الحجر و هو عدم النزول منه باختيارِه خفى جدّاً لانّ الاختيار من الجمادات و النباتاتِ لايعرفه الانسان الّا بطَوْرٍ وراء العقل و ذلك لأُنسه بابناء نوعه و جنسه فلايعرف من الاختيار الّا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان و اذا كان ممن له طَوْرٌ من المشاعر وراء العقل عرف اختيار النباتات و الجمادات و انا اذكر لك شيئين مِثالاً و بياناً تستدلّ بهما على اثبات اختيار النباتات و الجمادات و شعورهما:

فالاوّل اعلم ان الوجود الصادر عن المشية كالنور الصادر عن السراج و معلوم ان اجزاء النور كلّما قرب من السراج كان اقوى نوراً و حرارة و يبوسة مما كان ابعد منه و هكذا حتى يكون آخر اجزاء النور اضعف الاجزاء نوراً و حرارةً و يبوسة فاذا فقد النور فقدت الحرارة و اليبوسة و لا يمكن وجود احد الثلاثة الاوصاف بدون الاخرَيْنِ بل اذا وجد واحد وجدت الثلاثة و ان فقد فقدت الثلاثة فكذلك الوجود الصادر عن المشية كلّما قرب منها كان اقوى وجودا و شعوراً و اختياراً كالعقل الاوّل و كلّما بعد ضعفت الثلاثة على حدٍّ سواء الى الجمادات فتكون الجمادات اضعف وجوداً و شعوراً و اختياراً كما قلنا فى نور السراج لانّه آية الله تعالى فى الآفاق لهذا المطلب لمن ورد هذا المشرب قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحقّ فافهم.

و الثانى اعلم ان الشيء الجماد مثلا كالحجر اذا اتاه شيء دفعه الى العلو لايندفع الّا اذا كان يمكنه الاندفاع و لا يمكنه ما ليس فى حقيقته بل انما اندفع الى العلو لانّ ذاته قابلة لذلك كما انّ ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة و لكن الله سبحانه جعل علة النزول و شهوته و اختياره راجحة ملازمة للجماد بتسخير الله لاجل منفعة الخلق و ابان علّة الصعود و شهوته و اختياره بوجود المقتضى له كما

ان علة النزول و شهوته و اختياره بوجود المقتضى له و هو الذى يسمّونه العوام بالثقل و اذا دفعه الى العلو دافع فليس فى الحقيقة قاسراً بل هو معين لما تقتضيه ذاته لانّ القاسر هو ما يسلُك بالشىء ما لايمكن فى ذاته و هذا محال لانّه اذا دفعه و كان الاندفاع غير ممكنٍ فى ذاته فان لم يندفع لم يقع قسر و ان اندفع فليس هو ذلك بل المندفع غيره لانّه اذا امكن فيه ما لايمكن فيه لايكون حتّى يغيّر حقيقته الى ما يمكن فيه فلايكون هو ايّاه لانّ ما لايمكن فيه لايمكن ان يمكن فيه فاذا دفعه فاندفع كان الاندفاع ممكناً فيه و لكن لطيفته من الوجود قصرت عما يمكن فيه ان يكون بنفسه فكان هذا الدافع معيناً لما يمكن ان يندفع و متمّماً له فكان به الاندفاع ممكناً فى ذاته لما فى ذاته من قوّة الانقياد و هو مطاوعة و هى اختيار لمن يفهم فالاختيار لازم لجميع ذَرّاتِ الوجود و لكن الامر المحكم ان يكونَ الشىء على كمال ما ينبغى و كمالُ ما ينبغى ان يكون التّابعُ تابعاً باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبُوعيَّةِ و الّا لم يكن التّابعُ تابعاً و لا المتبوع متبوعاً اذ التّابعيّة و المتبوعيّة نسبة ارتباطٍ بينهما و مشابهةٍ فى الذوات تقتضى المجانسة المقتضية للميل الذّاتى المقتضى للاختيار بسبب اختلاف جهة ذاتِ كلٍّ منهما كما اشرنا اليه مراراً و لو كان تابعاً بغير اختياره لم يكن تابعاً لما قلنا و النبات و الجماد فى الوجود تابعانِ للحيوانِ لانّهما من فاضل طينته فيجب اَن يكون تابعاً فى تلك الاحوال فيجب فى الحكمة لانتظام الوجود ان يكون تابع يحمله و يقِلّهُ كالماء و الترابِ و تابع يظلّه كالنار و السماء و تابع يحيط به كالهواء لانّ جميع الاكوان تابع للانسان فعِلّةُ الصعود و النزول لتسخير ولى التدبير لانّها اعانةٌ منه لها فيما اراد منها فكمالُ التابع على ما ينبغى و كما ينبغى اَنْ يختار المتبُوعُ متبوعيّةَ التابعِ و يريدُها و يختار التابعُ تبعيّةَ المتبوع و يريدُها و هو المراد من الاختيار و سخرّ الله كلّاً منهما معونة منه لما احبّا و الّا لم يكونا ايّاهما اذ لايكون الشىء ايّاه الّا بما يمكن له فافهم ما كرّرنا لك و ليس تسخيره تعالى قسراً و انّما خلقها على ما هى عليه و ما هى عليه الّا بما سألتْهُ و لم يجبرها على السؤال بل سألَها باختيارها و لهذا قال الستُ بربّكم استخباراً و

تقريراً لما علموا فاتاهم بذكرهم و ما انطوَوْا عليه و رضوا به فلمّا اتاهم بالاختيار و خيّرهم اقرّ مَنْ اقرّ و جحَد مَنْ جحَد و لو قسرهم لم يمتنع منهم احد و هذا البيان و المثال انّما هو باللسان الظاهرى و امّا المعنى الباطنى فهو ما ذكرنا لك من انّه من ملائكةٍ و كمال البيان يطول به الكلام لما فى هذا المقام من الدقائق الخفيّة و لكن هذا تلويح و تمثيل و اشارة و اعلم اَنَّ هذا التّكرير فى العبارات و الترديد انما هو للتفهيم وَ لَوْ هذّبتُ العبارة و اقتصرتُ على الاشارة لكلّت البصائر و انسدّت المذاهب الى هذه المطالب و مع هذا فان عرفتَ فانت انت و الله ولىّ التوفيق.



الفوائد السبع
(الملحقة الى الفوائد الاثنتى عشرة)

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس الفوائد السبع
(الملحقة الى الفوائد الاثنتى عشرة)



بسم الله الرحمٰن الرحيم

الفائدة الثالثةعشرة فى الاشارة الى بيان كيفيّة تكوّن الموجودات و تنزّلاتها فى مراتب ظهوراتها و بيان ما يلحق اكوانها من عوارض مراتبها.

اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء لا من شىءٍ أى لا من مادةٍ كانت معه غير مكوّنةٍ و الّا لكانت مخلوقة من حِصَصٍ قديمةٍ لم تزل، تعالى ربّى عن ذلك عُلوّاً كبيراً بل خلق لها مادةً اخترعها لا من شىء سبق و انما هى تأكيد فعله و اثره مثل ايجادٍ ضرباً الذى هو الحدَث مِنْ ضَرَبَ و ذلك هو هيولى الاشياء و وجودها و هو الذات الذى ذَوَّتَ منه و من اشعّته الذوات لانّ الجوهر ان كان جسماً فهو متقوّم بصفاته و اعراض افعاله التى هى منشأ قابليته للتكوين و الظهور فى اعيانِ رتبته و ان كان مجرّدا فهو متقوّم بما تلبّسَ و امكن فيه من صفات افعاله و اَعْراض رتبته من الكون و الى هذا المعنى الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلٰم و الذى بالجسم ظهوره فالعرَضُ يلزمه، و المراد ان المجرّد لا يوجد الّا اذا قَبِلَ الايجاد و قبوله لا بُدّ ان يكون[1] متأخراً عن مقبوله بالذات و الرتبة لانّ القبول فعل موجود و الفعل صفة فاعله و الصفة متأخرة عن الموصوف فى الذات و الرتبة لانها مخلوقة منه و لما لم يكن موجوداً قبل قبوله للايجاد لتوقفه على قبوله و لم يعقل وجود الصفة قبل الموصوف وجب ان يكون ظهورهما معاً لتوقف ظهور المقبول على وجود القابل و توقف تحقق القابل على وجود المقبول لانّه صفة المقبول و ذلك كالكسر و الانكسار فانّ الانكسار فعل من الكسر و صفة له الّا ان ظهوره متوقف على الانكسار فلما خلق الله المقبول اعنى الهيولى انخلق فانخلق هو القبول و هو فعل من المخلوق أى المقبول خلقه الله بامكانه و استعداده من نفس المقبول من حيث نفسه أى من حيث هو هو و هذا

---

[1] (من اول الفائدة الى هنا موجود فى النسخة الاصلية و الباقى ساقط عنها)

القبول هو صورته و ماهيته و ظاهره اللازم له و ظاهر المجرد اللازم(له خم) هو(و خل) باطن جسمه فاذا تنزّل الى رتبة الجسمية بظاهره ظهر جسمه و هو مادة جسمه ايضاً هى المقبول و ظاهرها هو القبول اعنى معيّناتها من الكمّ و الكيف و الوقت و المكان و الرتبة و الجهة و ما يلزم ذلك و هكذا كلما نزل الى رتبة تلبّس باعراضها التى هى حدود قابليته للتنزل(المتنزل خل، التنزل خم) الى تلك الرتبة فالقبول فى كل رتبة من مراتب النزول ظاهر و صفة و مركب حامل للمقبول و المقبول فى كل تنزّلاته باقٍ فى كل تنزّله فى رتبته قبل التنزل و انما ينزل بحدود صفاته الفعلية فالفؤاد تعيّن بامدادات فعلية فؤادية عقلية تنزّل بها الى رتبه العقل بالعقل و العقل تميّز بتاييدات فعلية تنزّل بها الى رتبة الروح ثم النفس و النفس تشخّصت بمشخصات فعلية نفسانية تنزّلت بها الى رتبة الطبيعة و الطبيعة انعمت و ذابت باحوال فعلية طبيعية انعقدت بها و تنزّلت(بها خل) الى رتبة جواهر الهباء و الحصص المادية و الجواهر الهبائية و الحصص الماديّة تنقّلت(انتقلت خل) فى مراتب تنزّلاتها بما به تعيّنها من آثار الصور الجوهرية النفسانية و تلك الآثار هى الصور المثالية فنزلت تلك الجواهر الهبائية مصاحبة لما لبست من تلك الآثار التى اتّصفت افعالها بها بالقوة فتلقّتها الملئكة المدبّرة من العرش الذى تلقّتها من الماء الحامل له حتى القتها على الريح و القتها الريح على السحاب و القتها السحاب على الأرض ماء فاختلط به نبات الأرض فانحلّ منه جزءان بجزء من التراب مشاكل فجرى غذاء فى الشجر و النبات فخرج متاعاً للانسان و الأنعام فكان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاماً ثم يكسى العظام لحماً ثم ينشئ خلقاً آخر عند الولادة الجسمانية حين ظهرت النفس الحيوانية الفلكية الحسّيّة ثم تظهر النفس الناطقة القدسيّة عند الولادة الدنيوية و هى التى موادّها من التاييدات العقلية فتتولد نفوس عمرو و بكر و خالد من نفس ابيهم زيد بما صحبها من مقتضيات تشخّصاتها من افعال طبايعها و اوصافها الكامنة فيها بسبب اختلافها و تغايرها كما تتكثّر(لتكثّر خل) الصور المنعكسة عن صورة زيد المنطبعة فى المرآة اذا قابلت مرايا متعددة و مثال ما

اشرنا اليه ايضاً مثل حبّة الحنطة اذا زرعت فانّ طبيعتها مثل الجوهر المجرد و صفاتها و صفات صفاتها مثل الامدادات و التاييدات و التنزّلات على نحو ما ذكر فى تنزل الفؤاد اعنى الوجود فان الحبّة تنشق بما فيها من الطبيعة و الأفعال التى هى القابلية فى كل رتبة بحسبها حتى يظهر ما فى صفاتها بالقوة منها الى الفعل عوداً اخضر و الحبّة فى غيب العود الأخضر كامنة كنطفة زيد فى صلبه التى يتكوّن منها ابنه عمرو الى ان تتكون من تلك الاوصاف سنبلة تكون للحبّ(للحبّة خ‌ل) بمنزلة المشيمة و بطن الأُمّ للجنين و لما تعددت تلك الأوصاف الفعلية الطبيعية تعددت آثارها و اختلفت فكانت تلك السنبلة متعددة البيوت فانبسطت تلك الطبيعة على تلك البيوت فتعددت كما تتعدد الصور من الوجه الواحد فى المرايا المتعددة و كما تتعدد(تعدد ظ) عمرو و بكر و خالد من نطفة ابيهم زيد و هذه الأوصاف الفعلية التى منها يكون الأطوار الجسمية و الجسمانية و التعيّنات العقلية و النفسية و الطبيعية كانت منها مقبولات عرضية فى كل رتبة بنسبتها جعلت لها قابليات من نفسها كالمقبولات الذاتية و تحقق الإتّصاف بها بتحقق قوابلها الى انتهاء قوس النزول بانتهاء ادبار مؤثرها فلما قيل له اقبل فاقبل بآثاره اقبلت الآثار باغراضها بالغين المعجمة و القت اعراضها بالعين المهملة فاتّصف باطنها بظاهرها و تحلّى(تجلّى خ‌ل) ظاهرها بباطنها فحصل لباطنها الاغراض الظاهرة كالباطنة و حصل لظاهرها الاغراض الباطنة كالظاهرة فادركت بباطنها الباطن و الظاهر و ادركت بظاهرها الظاهر و الباطن و الاصل فيما اشرنا اليه انّ الهيولى الأولى اعنى الوجود بالمعنى الأول لاتتقوّم الّا بصورتها اعنى الماهية بالمعنى الأوّل لانها جزء ماهية الشىء اذ كل ممكنٍ مركبٌ من مادة و صورة و لكنها فى كل رتبة بنسبتها فتعيّن الأجناس بالمعيّنات الجنسية و الأنواع بالمعيّنات النوعية و الأفراد بالمعيّنات(بالتعيّنات خ‌ل) الشخصية و المعيّنات التى هى حدود الصورة و القابلية مخلوقة من نفس المقبول اعنى المادة من حيث هى هى فاذا(فلذا خ‌م) كانت جزء ماهية الشىء و ان كانت ظاهره الحامل لباطنه كما خلقت حوّاء من آدم عليهما السلام قال تعالى

خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها لانّ المادة هی الأب كما تقدّم و الصورة هی الأمّ كما دلّ عليه العقل و نصّ عليه النقل فالحبّة التی مثّلنا بها هی المادة بصورتها و العود الأخضر الذی هو ظاهرها غيب فيها طوته الحبّة فی وصفها و فی صورتها طيّاً فاذا زرعتها ظهر العود الأخضر و كمنت الحبة فی باطنه كما كمن قبل زرعها فی ظاهرها حتی تظهر الحبّة فی السنبلة متعددة متكثرة فی اكمامها المتكثرة و محالّها المتعددة كما تتحد النطف فی صلب الرجل و تتعدد فی القوابل و تتكثر فی الأرحام و قد اشرنا الی ذلك قبل هذا و ادلة ما اشرنا اليه فی قوله تعالی سنريهم آياتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی يتبين لهم انه الحق . و فی مثل قول الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد فی العبودية وجد فی الربوبية و ما خفی فی الربوبية اصيب فی العبودية الحديث . و فی قول الامام الرضا عليه السلام قد علم اولو الالباب انّ الإستدلال علی ما هناك لايعلم الّا بما ها هنا ه، و امثال ذلك مما يفيده دليل الحكمة .

الفائدة الرابعةعشرة اعلم ان الوجود الممكن ذهب فيه اكثر الحكماء و العلماء من اهل الملل و اهل النحل الی ان هذه الموجودات المتكثرة المتعددة المختلفة كلها من طينة واحدة و انما اختلف(اختلفت خم) باختلاف معيّناته و تغايرها و تكثّر(تكثّرها خل) بتكثّر مراتبه(و تكثر مراتبه خم) من جهة القرب الی المبدء و البُعد كما تكثّرت مراتب نور السراج الواحد من جهة قربه من السراج و بعده فاقواها نوراً و حرارةً ما كان اقرب الی السراج و اضعفها نوراً و حرارةً ما كان ابعد منه و ما بينهما بالنسبة فانه تعالی خلق الوجود لا غير و هو اول ما خلق الله عز و جل و هو الماء المذكور فی القرآن و الاحاديث فخلق من صفوته نور محمد صلی الله عليه و آله و اهل بيته عليهم السلام ثم خلق من صفوة الباقی انوار الأنبياء عليهم السلام ثمّ خلق من صفوة الباقی انوار المؤمنين من الأنس ثم المؤمنين من الجن ثم الملٰئكة ثم الحيوانات ثم النباتات ثم المعادن ثم الجمادات و امّا(الانسُ خ) الكفّار و الجنُّ الكفّار و الشياطين و

المسوخ و النباتُ المُرّ و الأرضُ السبخة فمن عكوسات اولئك الأنوار و اظلّتهم و لهم(و دلّهم خ م) على وحدة طينة هؤلاء المتكثرين ظواهر الأخبار فان الفاظ تلك الأدلة وردت بالوحدة مثل(قوله عليه السلام خ م) انّ اول ما خلق الله الماء و خلق منه كذا و كذا و مثل قوله تعالى و جعلنا من الماء كل شيء حيّ أفلايؤمنون حتى انه لايكاد يوجد قائل بخلاف هذا و يجعلون جميع الممكنات من طينة واحدة و رتبة واحدة و انما اختلفت الأشياء بسبب اختلاف مشخّصاتها و بتغاير مراتبها فى الشدّة و الضعف كما هو شان مراتب المشكّك بحيث كانت عندهم طينة الحجر و التراب من طينة نور محمد صلى الله عليه و آله و هذا غلط و باطل و زبد مجتث زائل اذ لو كان كذلك لأمكن فى الناقص ان يلحق بالكامل مع بقاء نقصانه الذاتى فيجوز للمؤمن الصالح العامل بما امر به ان يسأل الله تعالى ان يجعله نبيّاً لأنّه على هذا القول انما لم يكن نبيّاً لأنّه ناقص فى بعض ما يتعلق به التكليف و الا فطينة الأنبياء عليهم السلام و طينة المؤمنين واحدة و ليس كذلك فان قلت انه قد ورد ان الأنبياء عليهم السلام و المؤمنين مشتركون فى طينة واحدة كما هو معنى حديث بصائر الدرجات قلت نعم و سنذكره ان شاء الله تعالى و لكن المراد منه إمّا كون المراد من الشيعة الأنبياء عليهم السلام فيكون المراد من الشيعة مطلق الأنبياء و من الأنبياء المرسلين او المراد بالطينة المشترك فيها طينة الصفة اعنى الشيعة لا طينة الذات او الصورة الذاتية اعنى الصبغ فى الرحمة فان الله تعالى خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فى رحمته و المراد بالمشاركة فى نقل العلم منهم عليهم السلام كما قال الباقر عليه السلام فى حديث الحسن البصرى فى قوله تعالى و جعلنا بينهم و بين القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة قال عليه السلام بل فينا ضرب الله الأمثال فى القرآن فنحن القرى التى بارك الله فيها و ذلك قول الله عز و جل فيمن اقرّ بفضلنا حيث امرهم ان يأتونا فقال و جعلنا بينهم و بين القرى التى باركنا فيها أى و جعلنا بينهم و بين شيعتهم القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة او القرى الظاهرة الرسل و النقلة عنّا الى شيعتنا و فقهاء شيعتنا و قوله سبحانه و قدّرنا فيها السير السير مثل العلم سير

به سيروا فيها ليالى و اياماً مثلٌ لما يسير من العلم و الليالى و الأيّام عنّا اليهم فى الحلال و الحرام و الفرائض و الأحكام آمنين فيها اذا اخذوا عن معدنها الذى امروا ان يأخذوا منه آمنين من الشك و الضلال و النقلة من الحلال و الحرام. رواه الطبرسى فى الأحتجاج و الحقّ انّ الوجود الممكن ليس متحداً فى الرتبة الذاتية و لا فى الرتبة التنزلية كما ذكره الأكثرون من ان تعدده فى الرتبة التنزّليّة كتعدد نور السراج الواحد فى مراتبه التنزّليّة مع انّ رتبته الذاتيّة واحدة فقولنا انّ وجودات الممكنات ليست متّحدة فى الرتبة الذاتيّة، نريد به ان الرتبة الأولى مختصة بالخلق الأول و ليس لمن بعدهم فيها نصيب بوجهٍ من الوجوه(و لا ربط بينهما خم) الّا ربط العلّيّة و المعلوليّة فالوجود الذى خلقت منه العقول لم تخلق منه النفوس لا من صفوته و لا من باقيه و انما خلقت النفوس من اثر ما خلقت منه العقول بمعنى انها خلقت من شعاع ما خلقت منه العقول و آيته و مثاله و دليله انّ شعاع الشمس الواقع على الجدار خلق من ظهور جرم الشمس به و استنارة المقابل للجدار المستنير خلقت من شعاع استنارة الجدار و استنارة المقابل للمقابل المستنير خلقت من شعاع استنارة المقابل للمقابل و هكذا مراتب الوجود فى تراميها من النور المحمّدى صلى الله عليه و آله الى التراب كل سابق منير و ما بعده شعاعه و نوره و كل نور جزء من سبعين جزء من نور منيره السابق عليه و هو معنى ما رواه فى بصائر الدرجات بسنده عن ابى عبدالله عليه السلام قال يعنى محمد بن مروان سمعته عليه السلام يقول خلقنا الله من نور عظمته ثمّ صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنّا نحن خلقاً و بشراً نورانيين لم يجعل لأحدٍ فى مثل الذى خلقنا منه نصيباً و خلق ارواح شيعتنا من ابداننا و ابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من تلك الطينة و لم يجعل الله لأحدٍ فى مثل ذلك الذى خلقهم منه نصيباً الا الأنبياء و المرسلين فلذلك صرنا نحن و هم الناس و صار الناس همجاً فى النار و الى النار ه. و المراد من هذا الحديث الشريف على ما اعرف على سبيل البتّ و القطع عندى انه تعالى اول ما خلق نور محمد صلى الله عليه و آله و خلق من نوره نور

عليٍ و فاطمة و الحسن و الحسين و التسعةَ الأطهار من ذرية الحسين عليهم السلام كخلق السراج من السراج و هو قول على عليه السلام انا من محمد كالضوء من الضوء، و الضوء من المنير لا النور و بقوا كما روى(و الضوء هو المنير لا النور لقوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء و القمر نورا و بقوله كما روى خم) عنهم عليهم السلام الف دهر (كل دهر خم) على ما يظهر لى مائةالف سنة يسبّحون الله و يحمدونه و يهلّلونه و يكبّرونه ليس فى الوجود الممكن سواهم ثم خلق عز و جل من اشعة انوارهم انوار مائةالف و اربعة و عشرين الف نبى عليهم السلام و بقوا الف دهر يسبّحون الله و يحمدونه و يهلّلونه و يكبّرونه ليس فى الأمكان غير محمد و آله و غيرهم صلى الله عليه و آله و عليهم اجمعين لم يخلق تعالى من تلك الأشعة غير الأنبياء عليهم السلام ثم خلق تعالى من اشعة انوار الأنبياء عليهم السلام انوار المؤمنين(الانس خم) ثم(من انوار المؤمنين الانس خم) انوار المؤمنين من الجن و هكذا على نحو ما ذكرنا قبل هذا و هذا هو الحق و هو الذى دلّت عليه آيات الله التى اراها عباده فى الآفاق و فى انفسهم(منها السراج و نوره خم) فانّ نور السراج مع تفاوت اجزائه كله من رتبة واحدة(و الوجود فى تفاوت اجزائه ليس من رتبة واحدة خم) فلاتكون العقول المجرّدة و الأرواح القادسة و الجمادات الكثيفة الغاسقة من رتبة واحدة كجزئين من نور السراج بل من رتبتين رتبة المنير و رتبة النور فاذا طرق سمعك شيء من كلامهم عليهم السلام مثل قولهم عليهم السلام خلق من فاضل طينة كذا فاعلم انهم عليهم السلام يريدون بالفاضل شعاع الشيء و اشراقه و وصفه لاتتوهم انهم عليهم السلام يريدون بالفاضل بقية الشيء ابدا فافهم.

الفائدة الخامسة عشرة اعلم ان الله عز و جل كان فى عزّ جلاله و قدس كماله وحده لا شريك له و ليس معه غيره و هو الآن على ما كان اعنى وحده لا شريك له و ليس معه غيره ثم احدث المشية الإِمكانية بنفسها ثم احدث الإِمكان بها فكانت امكانات الأشياء باحداثه بمشيته اعنى فعله و معنى انه احدث المشية بنفسها ان المشية معناها بالعبارة الظاهرة التبيينيّة(التنبيهيّة خم) انها الحركة

الايجادية و الحركة الايجادية محدثة يتوقف احداثها على حركة ايجادية و هي حركة ايجادية فلايحتاج في ايجادها الى غير نفسها و اذا سمعت انّا نقول خلق الله المشية بنفسها فاعلم انّا نريد بذلك انها شيء واحد غير متعدد لا في ذاته بان تكون نفسها شيئاً و هي شيئاً آخر و لا في حيثية(حيثيته خ ل) بان تكون نفسها من حيث هي علة غيرها من حيث هي معلولة و ان اردنا هذا في حال التعريف و التبيين و هي بسيطة في اعلى مراتب البساطة الامكانية اذ كل ما يميّز و يدرك مما سواها فبها كان و عنها صدر و لا اول لها في الامكان غيرها و مكانها الامكانات التي بها صدرت و وقتها السرمد و احدث سبحانه بها امكانات الأشياء على وجه كلي لايتناهى في الامكان بمعنى انّ امكان زيد يمكن ان يكون عمراً و ان يكون منه عمرو و ان يكون نبياً او شيطاناً و ان يكون منه نبي او شيطان و ان يكون سماءً و ارضاً او بحراً او جبلاً او حيوانا و ان يكون منه سماء او ارض او بحر او جبل او حيوان و هكذا الى غير النهاية و الحاصل ان الممكن ممكن لغيره لا لذاته كما ذكره من قسّم الأشياء الى خمسة اقسام فقال واجب لذاته و هو الله عز و جل و واجب لغيره و هو وجود المعلول عند وجود علّته التامّة و ممتنع الوجود لذاته و هو شريك الباري و ممتنع الوجود لغيره و هو وجود المعلول عند عدم وجود علّته التامّة و ممكن الوجود لذاته قالوا و لايجوز ان يكون ممكن الوجود لغيره اذ لو فرض ذلك لكان قبل الغير إمّا ان يكون واجباً او ممتنعاً اذ الأشياء لاتخلو من احدها(احدهما خ ل) فكان بالغير ممكناً فيلزم انقلاب الحقايق و هو ممتنع و الجواب بالمعارضة انه(عنه بشيئين بالمعارضة و بدليل الحكمة و اما بالاول فبأنه خ م) اذا كان لذاته كان قديماً لأنّه ان كان شيئاً قبل ما من الغير كان قديماً و ان لم يكن شيئاً الّا بالغير فهو ممكن بالغير و بدليل الحكمة انه تعالى كان و لا شيء معه في الأزل و الأزل ذاته المقدّسة بمعنى ان كل ما يصدق عليه اسم الشيء حقيقةً او مجازاً فهو ممتنع في رتبة ذاته تعالى غير ذاته المقدسة و ما سواه فهو مصنوع له تعالى فلايكون لذاته بل لغيره و الممكن ان كان شيئاً فهو ممكن لغيره و الّا فلا عبارة عنه و الممتنع ليس شيئاً فلا عبارة

عنه و قد تقدّم بيان هذا فی الفائدة الثانية .ثـمّ اذا فهمـت مـا اشـر نا اليـه فـاعلم انّ الامكان هو منشأ الأكوان و حيث تقرّر فی الحكمة ان وجود الصـفة فـرع وجـود الموصوف وجب ان يكون الامكان ذاتاً لا صفة اذ ليس مسبوقاً بموصوف و انما ظهر فی الأشياء بصورة الصفة لأنه اصل الأشـياء المكوّ نـة خلقـت اكوانهـا منـه و خلقت اعيانها من اكوانها و اكوانُ الأشياء موادها و اعيانُها صور موادهـا و تظهـر الأكوان فی الأشياء بصورة الصفات فتقول هذا شیء مكوّن كما تقـول ممكـن و الامكان للأكوان كالنطفـة للانسـان لأنّ الأكـوان عقـد لمـايع الامكـان فالأعيـان خلقت من الأكوان كما خلقت الأكوان من الامكان و الشیء المركب من مادة و صورة يكون اقویٰ ركنی ذاتِهِ مادتُه و لمّا كان الامكـان انمـا تقـوّم تقوّمـاً ركنيّـاً بهيئة الفعل الامكانی لأنّها مادته و صورته نفسه كمـا انّ مـادة الصـورة التـی فـی المرآة هيئته المقابل و صورتها هيئة الزجـاج مـن الكبـر و الصـفاء و الاسـتقامة و البياض و اضدادها كان ظاهراً فيما هو اصله بصورة الاتصـاف بـه و لـذا قلنـا انـه ذات اذ ليس قبله موصوف و يظهر بصورة الصفة فی الشیء الذی كان هو اصـله و ان مادته صفة للفعل اذ الذوات اعراضٌ لعللهـا التامّـة و معروضـاتٌ لصـفاتها و لظواهرها و ليس معنی قولنا ان هذا الجسـم مـثلا او الـنفس او العقـل ممكـن انـه شیء وصف بالامكان ليكون له رتبة قبل الامكـان أی وجـد فيهـا قبـل ان يكـون موصوفاً بالإمكان كما هو شان الصـفات فانهـا انمـا تكـون مـن فعـل الموصـوف اتّصف بها او من فعل الفاعل للموصوف لحقته بعد تكـوين الموصـوف فيكـون علی كل حالٍ موجوداً قبل وجود الصفة فيلزم كونه فی حالٍ ليس بممكن و هـو خلاف الواقع و انما المراد من معنی قولنا انه ممكن انه كوّن من الامكان أی مـن الوجود الممكن الذی كنهه من الامكان فلذلك قلنا هو ذات بالنسبة الی ما خلـق منه و هو صفته لعلّته التامّة فظهر وصفاً للشیء كما تقول هو موجود و القولُ بـان الامكان اعتباری لا تحقق له فی الخـارج غلـطٌ ظـاهر لأنّهـم ان ارادوا بـان زيـداً ممكن انه اتّصف به ذهناً لا خارجاً فهو باطل لأنّه ان لم يتصـف بـه خارجـاً كـان زيد الخارجی قديماً لا نه ان لم يكن ممكناً كان قديماً و وصفه به ذهنـاً لا يجعلـه

ممكناً(ان لم يكن فی الخارج ممكنا خ م) كما لو وصفه بالقديم ذهناً لم يكن بذلك الوصف الاعتباری قديماً و ان ارادوا انه لم يكن قديماً(قائما خ م) بنفسه فی الخارج فلاينافی كونه متحققاً فی الخارج كالبياض و السواد و كالعلم و القدرة فانها لم تقم الّا فی محالّها(لا بانفسها خ م) مع انّها موجود(موجودة خ م) فی الخارج بلا خلاف اذ ليس شرط الوجود الخارجی بمعنی المقابل للذهنی او الخارجی بمعنی الذی تترتب الآثار علی صفاته ان يكون ذاتاً او عرضاً قائماً بمعروضه قيام عروض بل كل ما يقع فی الأوهام او وضع بازائه لفظ فهو موجود فی الخارج نعم قد تقع صورته المنتزعة من الخارجی بالذهن(بالذهنی خ ل) تكون فی الذهن لأنّ كل شیء لايتقوم الّا بمحلّه اللائق به و ذلك ما اشار اليه الصادق عليه السلام بقوله كلّ ما ميّزتموه باوهامكم فی ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم انتهی.

و بقول الرضا عليه السلام علی ما رواه الصدوق(ره) فی علل الشرايع بسنده الی الحسن بن علی بن فضّال عن ابی‌الحسن الرضا عليه السلام قال قلتُ(لَهُ خ م) لِمَ خلق الله عز و جل الخلق علی انواع شتّی و لم يخلقه نوعاً واحداً فقال لئلّايقع فی الأوهام علی انه عاجز و لاتقع صورة فی وهم احد الّا و قد خلق الله عز و جل عليها الخلق لئلايقول احد هل يقدر الله عز و جل علی ان يخلق صورة كذا و كذا لأنّه لايقول من ذلك شيئاً الّا و هو موجود فی خلقه تبارك و تعالی فيعلم بالنظر الی انواع خلقه انه علی كل شیء قدير انتهی. و(لا ريب ان خ م) الامكان مما وضع بازائه لفظ و ليس بلفظ مهمل و لو كان الامكان اعتبارياً لكان لفظه علی الأصحّ مهملاً لأنّ من قال ان الوضع بازاء المعانی الخارجة(الخارجية خ ل) كما هو الأصحّ يكون عنده مهملاً بلا اشكال و من قال انه بازاء المعانی الذهنية فان مراده بتلك المعانی المعانی المنتزعة من الأُمور الخارجية و لو كان مراده(المعانی خ م) الذهنية خاصّةً لكان اذا وضع(لكان المعنی اذا وضعت الالفاظ خ م) بازائها فاتّفق وجود خارجی لها او مساوٍ لها لم يصدق اللفظ عليه و لم يميّزه(مِن غيره خ م) و وجب وضع لفظ آخر للخارجی بل يجب وضع آخر

مطلقا أى سواء طابق ام لا و كان مطلقا من باب الوضع اللفظى حتى لو وضع لفظ زيد على صورته الذهنية لم يكن استعماله فى زيد الخارجى الّا مجازاً بل مقتضى الدليل انه لو لم يستعمل اللفظ فى الذهنى و استعمل بعد ان وضع للذهنى فى المعنى الخارجى انه يكون مجازاً (متحققا فى الخارج صح الوضع خ م) الّا ان يجعل الوضع للذهنى آلة للوضع على الخارجى فان كان الامكان متحققاً فى الخارج صحّ الوضع و الإِستعمال و الا كان اللفظ مهملاً لما قرّرنا ان فهمته و نظرت اليه بعين الانصاف.

الفائدة السادسة عشرة اعلم انّهم قالوا ان الفعل اذا كان من المختار الحكيم لايتعلّق بمفعول الّا اذا اقتضى التعلّق به بان يكون راجحاً فى قبول الايجاد و ذلك انهم انما قالوا ان الترجيح (الترجّح خ) بلا مرجح محال لأنهم يريدون ان المحدث لايمكن ان يوجد بلا موجد و نحن نقول هنا ان الترجيح (الترجّح خ ل) بلا مرجح واجب و نريد ان ترجيح الفعل بلا مرجّح لايجوز من الحكمة و لايجوز ايضاً ان يكون المرجّح من الفاعل لانّه يكون ترجيحاً بلا مرجّح فلا بدّ ان يكون المرجّح للفعل من المفعول ليكون ايجاده ترجيحاً بمرجح و قد اشار سبحانه الى ان الترجيح (الترجّح خ) يكون من ذات المفعول بقوله يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار بمعنى يكاد يوجد قبل الايجاد فان قيل كيف يكون للشىء رجحان قبل ان يكون شيئاً قلنا لهذا جوابان احدهما ظاهر و ثانيهما باطن،

فالاوّل انّ ترجيح (ترجّح خ) الشىء صفة ذاتية له و الصفة لايعقل وجودها و لايتصور وجودها حال كونها صفة قبل وجود الموصوف لكنها شرط لوجود الموصوف قد خلقها الله من موصوفها كما ان الانكسار صفة للكسر و شرط لوجوده خلقه الله من الكسر فالترجيح (فالترجّح خ) خلق من الشىء الراجح مع خلق الشىء فهما متساوقان فى الوجود و الظهور كما انّ الانكسار خلق من الكسر متساوقين فكما ان امكان الشىء و الكسر متّصف بامكان الترجيح (الترجّح خ) و الانكسار فكذا خلقا (خلق خ م) منهما لأن الصفة انما

تخلق من موصوفها من جهة الاتصاف،

و الثانی یراد بکون المفعول راجحاً فی نفسه عند موجده و هو سبحانه لایفقد شیئاً و لاینتظر شیئاً و لایستقبل شیئاً فلم یوجد له شیء قبل شیء فلایوجد فی ملك الله الشیء قبل رجحانه و لا رجحانه قبله فاذا کان عز و جل لایفقد شیئاً و لاینتظر شیئاً و لایستقبل شیئاً بل کل شیء من ذات او صفة حاضرة(حاضر خم) عنده فی مکان حدوده و وقت وجوده بجمیع شرایطه و مرجّحاته و اسبابه تمّ له الصنع علی اکمل وجه یحتمله الامکان و جری له الفعل علی امر یقتضی کمال التعریف و البیان فجری ایجاده لعباده علی مقتضی العدل بان اعطاهم ما سألوه باختیارهم و علی مقتضی الفضل بان تأنّاهم بلطفه و لم یکلفهم ما لایطیقون باجبارهم اذ لو کان ایجاده ایاهم بدون مرجّح من انفسهم یقتضی من فعله تعالی ما اختاره لماجری لهم ثواب بطاعة(بطاعته خل) و لا علیهم عقاب بمعصیة(بمعصیته خل) لأن قدرته و فعله یتساویان الی جمیع الأشیاء و لایمیّز بینها(لاتمیّز بینهما خم) الّا مرجّحاتها و اسبابها و مشخصاتها و الحاصل الترجیح بلا مرجّح من المفعول اذا کان من الفاعل(المختار الحکیم خ) سواء کان المرجّح من الفاعل ام بدون مرجح ممتنع فی الحکمة اذ یلزم منه العبث و الجبر فی الأفعال الإختیاریة و لیس بممتنع فی الامکان بل له تعالی ان شاء ان یفعل ذلك و لایلزم العبث و الجبر و لکن یلزم عدم التعرّف و التعریف اذ الشیء لایدرك الّا ما کان من نظائره و ذلك لانّه مؤلّف علی مقتضی الحکمة و لو الّف علی خلاف مقتضی الحکمة لیدرك ما یخالف الحکمة لکان علی خلاف مقتضی الحکمة فلایکون مدركاً اذ الادراك اثر الاستقامة و الاعتدال و ذلك انما یکون فیما الّف علی مقتضی الحکمة اذ لو کان شیء علی خلاف الحکمة لکان علی الاهمال و اذا کان علی الاهمال لم یدخل تحت قاعدة فیکون التعریف متعدداً مختلفاً بتعدد الأفراد المختلفة فیجب لکل شیء من ذات او صفة تعریف غیر ما للآخر فتمتنع معرفة الأشیاء لکل ممکن اذ الأشیاء غیر متناهیة فلایمکن ضبط تعریفات غیر متناهیة للممکن المتناهی الّا بالضوابط الکلیة لانها هی التی

تحيط بالأفراد الغير المتناهية و لو كانت بالاهمال لم تحط بها الضوابط الكلية فيمتنع التعريف فتمتنع المعرفة فتنتفى فائدة الايجاد و انما قلنا انّ فائدة الايجاد تتوقف على معرفة الأشياء لأنّها متوقفة على معرفة الصانع عز و جل و معرفة الصانع تتوقف على معرفة الأشياء لينزّهه (لتنزّهه خ) عن مشابهة الأشياء و مشاركتهم له فى الذات و الصفات و الأفعال و العبادات ذات و على (العبادات و على خل) فرض الاهمال لايتميز (لايميّز خل) الفرق عند المكلّف بين الصانع و المصنوع الّا بتحصيل جميع مميّزات جميع افراد الأشياء و هى غير متناهية فيجب الصنع فى الحكمة على مقتضى الحكمة و اما الترجّح (الترجيح خل) بلا مرجّح بمعنى موجب الصنع فهو من ذات المفعول حين تكوّنه كما مرّ و لو كان من غيره او لم يكن اصلاً لكان الفعل مخالفاً للحكمة فيلزم ما ذكرنا فى الترجيح بلا مرجح فافهم.

الفائدة السابعة عشرة فى سرّ التكليف و بيان مقتضى الأعمال.

اعلم ان التكليف فى نفس الأمر هو قابلية الايجاد و هو قسمان طبيعى و اختيارى فالطبيعى يستلزم الشرع الايجادى و هو أى الشرع الإيجادى نريد منه الإيجاد على مقتضى الحكمة كما يفعل البنّاء فى بناء الجدار بان يضع اللبنة فى الموضع اللائق بها بحيث لو نقصت تممها او زادت كسر منها ما زاد على حجم الدار (الجدار خم) فهذا هو الشرع الايجادى اللازم للصنع و بدونه لايقع الصنع لأنّه ان جرى على مقتضى الحكمة لزمه الشرع الايجادى و الا فلا و الاختيارى يستلزم الايجاد الشرعى و هو أى الايجاد الشرعى نريد منه ايجاد مقتضى العمل المأمور به و المنهى عنه بمعنى انه ان فعل ما امر به خلق الله ثوابه و ان ترك ما امر به خلق الله عقابه و الثواب مخلوقة (مخلوق خم) من مادة و صورة فمادته نور يحمله اليه الأمر التكليفى كما انّ مادة المكلّف نفسه يحملها الأمر الايجادى و هو كُن فلما قبل الأمر و هو كُن خلق الله سبحانه المكلف من الوجود الذى حمله كُن و هو مادة المكلّف و من صورة قبوله لتلك المادة و هى ماهيته و هذا هو الكون الايجادى فكما ان مادته أى وجوده حمله اليه كُن فكان منه و من

ماهيته و هي قبوله كذلك المدلول عليه بقوله فيكون كذلك خلق ثواب عمله الصالح من مادته التي حملها اليه صلِّ و زكِّ و ما اشبههما اذا عمل ما امر به كما امر و من صورة عمله بذلك الأمر و امتثاله له و هو قبوله للأمر بالامتثال به و خلق تعالى عقابه على مخالفته للأمر او ارتكابه للنهي من المادة الظلمانية التي حملها النهي اليه و من صورة مخالفته للأمر و ارتكابه للنهي فالثواب مادته النور الذي حمله اليه الأمر و صورته عمل المكلّف ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، و العقاب مادته الظلمة التي حملها اليه النهي و صورته هي ارتكاب المكلّف للنهي و مخالفة الأمر و ان اسأتم فلها، فالشرع التكليفي و لازمه الايجاد الشرعي و هو روح الكون و الايجاد الكوني و لازمه الشرع الكوني (و هو خ) ظاهر الكون هو سرّ التكليف و ثمرته ايصال الأشياء الى ما خلقت له من رحمة الله او غضبه و ذلك هو ما اراده لهم و في الحديث عن جابر انه جاء سراقة بن مالك فقال يا رسول الله صلى الله عليه و آله بيّنْ لنا ديننا كأنّا خلقنا الآن ففيم العمل اليوم فيما جفّت به الأقلام و جرت به المقادير ام فيما يستقبل قال صلى الله عليه و آله (بل خم) فيما جفّت به الأقلام و جرت به المقادير قال فبم (فيم خم) العمل قال صلى الله عليه و آله اعملوا فكل ميسر لما خلق له و كل عامل بعمله‌ه. قيل انه صلى الله عليه و آله علقهم بين الأمرين رهبهم بسابق القدر ثم رغّبهم في العمل و لم يترك احد الأمرين للآخر فقال صلى الله عليه و آله كل ميسر لما خلق له أي انه ميسر في ايام حيوٰته للعمل الذي سبق به القدر قبل وجوده فافهم ه اقول ذكر هذا الشيخ ياسين بن صلاح الدين البحراني على التفسير من فائدة المراد و اما بيان التيسير الذي ذكره صلى الله عليه و آله فهو ما ذكره عز و جل في كتابه العزيز في مواضع كثير على اكمل بيان و ان كان لا يذوقه الّا اولوا الأفئدة بدليل الحكمة و منه ما قال تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلاً و لو اريٰكهم كثيراً لفشلتم و لتنازعتم في الأمر و لكن الله سلّم انه عليم بذات الصدور و اذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلاً و يقللكم في اعينهم ليقضي الله امراً كان مفعولاً و الى الله ترجع الأُمور و ذلك انه سبحانه يسبّب اسباب ما علم وقوعه

كما قلل المشركين فى اعين المسلمين و قلل المسلمين فى اعين المشركين و آمالهم الى ما يريد وقوعه منهم امالة لاتبلغ به الالجاء و الاضطرار و انما ذلك من التمكين فى فعل الخير و الشر و الاقدار على الطاعة و المعصية لما قدّمنا انه لو لم يتمكن من فعل المعصية و يكون قادراً عليها لما كان قادراً على الطاعة و اذا لم يكن قادراً على الطاعة لم يحسن تكليفه و اذا لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده و الحاصل انه هو مقتضى الحكمة بحيث لو كشف للمسلمين و الكافرين الغطاء عن بصائرهم لمااختاروا الّا هذا و اليه الاشارة بقوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون أى بل اتيناهم بشرفهم و فخرهم يعنى بما فيه ما يحبّون و ما يشتهون مما فيه صلاحهم و بلوغ مآربهم و السرّ فى ذلك انهم و اعمالهم و اقوالهم و احوالهم موجودون حاضرون فى ملكه كل فى رتبته من مكانه و وقته مترتّباً على اسبابه و علله المشروحة المبيّنة التى يحصل بها التعريف و المعرفة على نحو الأختيار و الأختبار لأنّ وصول الشىء الى غاياته التى خلق لأجلها متوقف على اعماله و اقواله و احواله التى هى قوابله للايصالات الالهية و الايصالاتُ الالهية متوقفةٌ على التمكين الالهى و التمكينُ الالهى يكون باحد شيئين:

الأوّل التمكين مما يحب تعالى و يكون بالامدادات الالهية و الفواضل الربانية و التوفيقات و الألطاف و منها تقوية الميل الفؤادى بمثل ما اشير اليه فى الآيتين المتقدم ذكرهما

و الثانى التمكين مما يكره تعالى و يكون بالتخليات الالهية و الخذلان التى تقوى بها الميولات النفسانية و منها مثل قوله تعالى زيّن لهم سوء اعمالهم و مثل قوله تعالى و كذلك زيّن لكثير من المشركين قتل اولادهم شركآؤهم ليردوهم و ليلبسوا عليهم دينهم و مثل و من يعش عن ذكر الرحمٰن نقيّض له شيطاناً فهو له قرين و امثال ذلك و ليس ذلك موجباً للالجاء و الاضطرار و لأجل ذلك حكى الله سبحانه عن جواب ابليس لعنه الله لمن ادّعوا عليه انه هو الذى اغواهم انّه قال لهم و ما كان لى عليكم من سلطان الّا ان دعوتكم فاستجبتم لى

فلاتلوموني و لوموا انفسكم ما انا بمصرخكم و ما انتم بمصرخيّ لأنّه لو كان ذلك الاغواء و التزيين منه و الغرور رافعاً لاختيارهم لماقال لهم و ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلاتلوموني و لوموا انفسكم و هذا التمكين للطاعة و المعصية بجميع انواعه ما ذكرنا و منها ما لم نذكره من المقويات لتصميم عزم المكلّف على فعل ما مال اليه قلبه من الطاعة ميلاً لايعدل عنه الّا اذا كان مجبوراً و على فعل ما مالت نفسه اليه من المعصية ميلاً لايعدل عنه الّا اذا كان مجبوراً و هي في الطاعات امدادات و الطاف و تقوية و في المعاصي خذلان و تخلية اذ بدون ذلك لايحصل التمكين الذي لايتحقق الاختيار الا به الذي لايستقيم التكليف الا به و قولي لايعدل عنه الّا اذا كان مجبوراً، اريد به ان المكلّف لو اتته المعونة من الله عز و جل قبل ان يصمم عزمه على الفعل لكان ذلك منافياً للّطف به لأنّ الفعل لو كان معصية لزم اعانته على المعصية و يلزم من ذلك الظلم لو عوقب عليها و اما اذا صمم على الفعل بحيث لايترك الفعل الّا مجبوراً على الترك فانه يجب في الحكمة ان يعينه عز و جل على فعل المعصية و لايلزم من هذا الظلم اذا عاقبه عليها لانّه لو لم يعنه لم يقدر على المعصية و اذا لم يقدر على المعصية لم يقدر على الطاعة اذ الطاعة لايتصور وقوعها منه الّا اذا ترك المعصية و هو قادر عليها متمكّن من فعلها بحصول جميع ما يتوقف فعلها و ايجادها عليه و فائدة تكليفه بل و ايجاده لاتتحقق الّا بالتمكين من الطاعة و التمكينُ من الطاعة متوقفٌ على التمكين من المعصية و التمكينُ من المعصية متوقفٌ على المعونة عليها كما في الطاعة و المعونة على الشيء انما تكون بما يطابقه و يلايمه و يوافقه و لما كانت المعصية عدميّة الأصل لاترجع الّا الى مجتث لا ثبات له من نفسه و لايرجع الا الى نفسه كانت المعونة عليها مثلها فهي التخلية و الخذلان بمعنى انه تعالى اذا نهى عبده المكلف عن شيء و رغّبه في الترك و رهّبه من الفعل و علم تعالى منه انه لايقبل من مولاه هداه الّا اذا اجبره على الترك و رفع عنه الأختيار اعانه على تلك المعصية بان تركه و نفسه و خلّى بينه و بين هوى نفسه و شهوته و لم يدحر عنه

الشيطان المغوى، اللهم لاتخلّنى من يدك و لاتتركنى لقا لعدوّك و عدوّى و لاتوحشنى من لطائفك الخفيّة و كفايتك الجميلة، و لو فرض انه يتمكن من فعل المعصية بغير تخلية الله و خذلانه لماصح هذا الفرض الّا على فرض استغنائه عن الإلٰه الحقّ عز و جل و لهذا صرّحتْ اخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام انّ القول بالتفويض شرك بالله العظيم سبحانه و تعالى و تزيين المعاصى و الشهوات و اغواء الغاوين من شياطين الإنس و الجن و امثال ذلك من قوابل التخلية و الخذلان لأنّ تلك تكون من الخلق بتقدير الخالق تعالى و التخلية و الخذلان منه تعالى باعمالهم و شهواتهم و هوى انفسهم و ما ربّك بظلام للعبيد و المعونة على الطاعة كذلك بمعنى انه تعالى اذا امر عبده المكلّف بشىء و رغّبه فى الفعل و نهاه عن تركه و توعده على تركه و وجّه اليه دواعى المنع و الترك لأمره (بامره خل) بما مالت اليه نفسه و زيّن لهم الشيطان الغرور و صمم عزمه على الفعل بحقيقة ما هو اهله من فضل الله و عنايته و علم تعالى منه انه لايترك امر مولاه و لايعدل عما فيه رضاه الّا اذا اجبره على الترك و رفع عنه الإختيار و اعانه عز و جل بان قوّى جوارحه و شدّ على عزمه جوانحه و دحر عنه الشيطان و غرس فى جنانه افنان الخشوع و اليقين و الايمان فامتثل امر الله عز و جل باعانته و تقويته فكان هو الفاعل لما امره الله سبحانه بالله و اعانته و تقويته بان حفظ عليه جميع ما انعم به عليه مما يتوقف عليه الفعل بجميع اسبابه فهو الفاعل بالله لا مع الله اذ لايتخذ لنفسه من خلقه عضداً و لا بدون الله اذ لايشرك فى ملكه احداً فقولى فهو الفاعل بالله، بيانٌ و تفريعٌ لقولى بان حفظ عليه جميع ما انعم به عليه مما يتوقف عليه الفعل بجميع اسبابه فتفهّمه راشداً ففيه الحق و الهدى.

الفائدة الثامنة عشرة اعلم انا قد قدّمنا الاشارة فيما تقدّم من الفوائد و فى كثير من رسائلنا و اجوبتنا الى ان الله سبحانه خلق ما خلق من جميع خلقه على اكمل ما ينبغى مما تقتضيه الحكمة الامكانية بحيث ينطبق صنعه على دواعى العقول السليمة المرتاضة بالأخلاق الشرعية المؤدّبة بآداب الروحانيين لما لوّحنا اليه من العلة الغائية انه تعالى انما خلقهم ليعرفوه بما تعرّف لهم به من

وصفه الذی ذکرهم به فی خلقه ایّاهم کما قال تعالی بل اتیناهم بذکرهم فانه عز و جل اتی کل شیء من خلقه بما ذکره به و العقول السلیمة دلّت علی ان المفیض اقوی من فیضه و انّ ما قرب من المفیض اقوی مما بعد منه و ان المصنوع من الأقوی اقوی من المصنوع من الأضعف و ان هذه الأمور الثلاثة ذاتیات لموضوعاتها بحکم ترجّح الأشیاء الذی یتوقف صنع صانعها علیه لذاتها فان قلت یلزم من هذا تقدّم وجود ترجّح الأشیاء الذی یتوقف به هو(تقدم وجود الصفة علی وجود الموصوف الترجح الذی هو خم) صفة المصنوع و شرط تعلّق الفعل به علی وجوده و لایعقل تقدّم وجود الصفة علی وجود الموصوف قلت لما کان الصانع عز و جل فی اعلی مقامات التجرّد و الغنی و فوق ذلك بما لایتناهی فیما لایتناهی وجب ان لایفقد شیئاً و لاینتظر شیئاً و لایستقبل شیئاً بل هو فی رتبة ازل الآزال مالك لکل شیء مما هو غیر ذاته المقدّسة و حاصل له تعالی فی رتبة کونه و وجوده و امکنة حدوده لم یتجدد له شیء فی ملکه بمعنی انه لم یکن فی ملکه ثمّ کان و لم یخرج شیء من ملکه الی ما سواه من وجود او عدم بل فی رتبة ذاته و ازله الذی هو ذاته حصل له کل شیء فی اوقات وجوده و امکنة حدوده حین کان ذلك الشیء قبل ان یکون و قبل ان یکون شیء و الشیء و ترجّحه من جملة افراد مملوکاته و قد اشرنا الی انّ جمیع افراد مملوکاته عنده تعالی علی السواء لایکون اقرب الی شیء منه الی آخر و لایتقدم شیء عنده علی کل شیء فی حصولها له فاذا اراد فعل شیء اتاه بتمکینه و ترجّحه لذاته و جمیع ما یتعیّن به و یتمیز مما یقتضیه ذاته حین تکون مقتضیة(یکون مقتضیه خل) فی تکوینه ایّاه لأنّ ذلك کله من جملة قابلیته للتکوین فانها حدود صورته و هو مما ذکره فی قوله تعالی بل اتیناهم بذکرهم ثم الصادر عن الشیء سواء کان صادراً من فعله ام من مفعوله اذا کان صدوره علی جهة الانبساط بحیث تکون له مراتب تختلف اجزاؤه باختلافها لا بدّ و ان یکون کلما قَرُبَ من المبدأ یکون اقوی و ما بَعُدَ یکون اضعف ان کان الصدور و(کان صدوره علی جهة خم) الانبساط علی ما تقتضیه الحکمة التی توافقها

العقول و تجری علی طبقها فی التعرّف و التعریف اذ ما هو مصنوع علی مقتضی الحکمة لایکون مصنوعاً علی غیر مقتضی الحکمة الذی لایکون فیه الشیء معقولاً لأنّ المعقولیة من لوازم الصنع علی طبق مقتضی الحکمة فاذا کانت الهیولی مجعولة علی مقتضی الحکمة کان اخذ الحصص منها علی مقتضی الحکمة بان تکون الحصة منها مقدرة بما لاتختلف ذرّاتها(ذواتها خ م) باختلاف مراتبها اختلافاً ظاهراً بیّناً یوجب تفاوت تلك الذرّات(المذکورات خ م) قوةً و ضعفاً فی الکمّ و الکیف و الا کان الأخذ علی الاهمال فیبطل هذا النظام الجاری علی کمال الاستقامة فاذا کان اخذ حصص مواد الاشیاء علی النحو المذکور لزم ان یکون المصنوع من الأقوی اقویٰ من المصنوعِ من الأضعف و الّا لم یکن الأخذ علی مقتضی الحکمة بل کان الأقوی للأضعف و الأضعف للأقوی فیکون الأقوی اضعف و الأضعف اقوی فلایکون الصنع علی کمال الاستقامة فاذا کان الأقوی للأقوی و الأضعف للأضعف هو ما ینبغی وجب ان یخلق من المنیر المنیر و من المظلم المظلم و من الطیّب الطیّب و من الخبیث الخبیث و من القویّ القویّ و من الضعیف الضعیف و خلاف هذا خلاف ما ینبغی و خلاف ما ینبغی موجبٌ للاهمال منافٍ للغرض المطلوب المقصود من الإِیجاد للتعریف بل للمصنوع الحجة علی صانعه اذا اتاه بما(لا خ م) یحبّ و له ان یذمّ علی ما(یذم من خ م) انعم علیه بمطلوبه بان یقول اعطیتنی ما لاارید منك بلسان حالی و لا بلسان مقالی فلاتستحقّ منی شکراً لأنّك انما اعطیتنی غیر ما طلبت لأنّك عاجز عن مطلوبی او جاهل به و ان کان المصنوع فی کل ما قال کاذباً لأنّه اذا کان صنعه علی الاهمال کان الحق و الباطل و الصدق و الکذب عنده واحداً و کذا عند غیره و کذلك المدح و الذمّ لأنّ ذلك کله هو مقتضی الاهمال فان قلت هذا الذی اشرت الیه و ان کان هو مقتضی الایجاد علی ما ینبغی اعنی الجریان فیه علی مقتضی الحکمة الا انّه تعالی هو جاعل القویّ قویّاً و الضعیف ضعیفاً و هو مُقرِّب القریب و مُبعِّد البعید و مُعطی القابل المقبول و جاعل القابل للمقبول و بلحاظ هذه الأُمور المسلّمة یعود المحذور و یرجع الاشکال فی ابتداء السؤال

قلت انّی اقول بهذا لكنی لااقول انّه تعالی جاعل القویّ قویّاً بمقتضی فعله و احداثه ایّاه و الّا لزم الظلم لمنافاته العدل فی كثیر من الموارد و كذلك سائر الكلمات و انّما اقول انه جاعل القویّ قویّاً بمقتضی بدء شانه فی علم الغیب بمعنی انه اذا عومل فی ایجاد كونه بل و امكانه بما یمیل الیه و یقتضیه لذاته ممّا لایعدل عنه الّا اذا كان مغلوباً علیه بما یصدّه عنه و یمنعه منه حین یكون هو ایّاه بحیث لو عومل بغیره كان حین یكون هو ایّاه كارهاً له لأنّه لایقتضیه لذاته و ذلك حین تكوینه لا قبله و لا بعده لأنّ ما اشرنا الیه هو قبوله للایجاد و قبله لم‌یكن شیئاً و بعده هو مستغنٍ فهو تعالی جاعل القویّ قویّاً بما هو اهله من اقتضائه للقوّة و جاعل الضعیف ضعیفاً بما هو اهله من امتناعه من اطاقة قبول القوّة منه و جاعل القریب قریباً بمبادرته و سبقه الی القبول للتقریب بحیث یكاد یكون قریباً قبل التقریب و جاعل البعید بعیداً بعدم سبقه للتقریب بحیث لایكون قریباً باختیاره لأنّه تعالی انما اعطی المقابل(القابل خ‌م) مقبوله باقتضاء المقبول للقبول و لهذا خلق القبول من نفس المقبول من حیث هو هو لأنّه انّما اقتضاه لذاته من دون مشاركةٍ من غیره و ان كان انما یقتضی من ذاته اذا كان شیئاً و لایكون هو شیئاً و لا اقتضاؤه الا بالغیر لأنّ الممكن لیس شیئاً بذاته بدون الغیر فلایكون عنه شیء بدون الغیر فیما(فبما خ‌ل) یستطیعه بجمیع اسباب الاستطاعة مطلقا لكنه حین یكون بالغیر شیئاً تقتضی شیئیّته بالغیر ما(و ما خ‌ل) تقتضیه من ترجّح و غیره لذاتها بالغیر لا مع الغیر و لا من دون الغیر و قولی بالغیر لا مع الغیر الخ، انّ شیئیة الشیء من عطاء الكریم تعالی و نعمه عز و جل و كذلك جمیع ما للشیء لذاته و صفاته و افعاله و احواله منه عز و جل و هذه النعم حیث اعطاها لم‌یخلّها من یده بل هی فی قبضته كما هی قبل الاعطاء اذ لو خلّاها من یده لم‌تكن شیئاً و آیة ذلك و مثاله نور الشمس حین اعطته الجدار و استنار باشراقها علیه لم‌تخل اشراقها من قبضتها بل هو فی قبضتها كما هو قبل الاشراق علی الجدار فبنعمه تعالی كان شیئاً و بنعمه اقتضی ما اقتضی لا معه لعدم المشاركة لأنّ الشیء هو المقتضی و لا من دونه تعالی لأنّ الشیء غیر مستقلٍ و

لا مستغنٍ لا هو و لا شيء مما توقف عليه وجود الفعل مما اشرنا الى اكثرها و انما يكون هو و هي شيئاً بقيومية الله تعالى و حفظه له و حفظه لها عليه فافهم.

الفائدة التاسعة عشرة في الأشارة الى بيان سرّ التنعم و الثواب و التألم و العذاب حيث علم ان الثواب و التنعم انما هو عبارة عن الملايمة و الموافقة بين المتنعم و النعيم لما بينهما من المشاكلة فان صورة الفطرة ظهرت مشابهة لفعل الله لكونها اثره و تاكيده كما ان صورة الكتابة ظهرت مشابهة لحركة يد الكاتب و تلك الفطرة بناها الله تعالى و ابقاها بمدده و الشيء يمدّ من نوع ما يبنى منه ففطرة الله خلقها من رحمته و اقامها بثمرات طاعته التي هي من رحمته فما دامت مستمدة من ثمرات طاعاته و لم يرد عليها تغيير و لا تبديل مما اشار تعالى اليه في قوله فليغيّرنّ خلق الله و قوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فهي متنعمة متلذذة بالامدادات الملايمة الموافقة لكون تلك الامدادات التي هي الطاعات و ثمراتها من جنس تلك الفطرة و نوعها و شخصها لما بين تلك الامدادات و بين تلك الفطرة من الاتحاد الذاتي لانحصار جميع ميولاتها و اشواقها و اوتارها في تلك الامدادات و لاتكون فطرة الله تامّة حتى لاتفقد حرفاً من حروفها من تلك الامدادات فان فقدت حرفاً و لم يحصل لها بدله من شفاعة شافع او فضل او عفو عن ضدّه كانت ناقصة متألمة بفقدان ذلك الحرف و انما تتألم اذا فقدت ذلك الحرف لوجود ضدّه العامّ فيها و حلوله محلّه فيها لأنّه منافر لها و منافٍ لمقتضاها فان حصل لصاحب تلك الفطرة شافع اشرق عليه من شعاع حسناته حرف كالحرف المفقود او اقوى او عفو نفى ذلك المنافي ثم يضع الفضل محلّه مثله او اقوى لانّ المحل لايكون خالياً منهما معاً بل اذا ذهب المنافي المنافر اتى الموافي الملايم و اذا ذهب الموافي الملايم اتى المنافي المنافر سواء كان الذاهب بقصد المكلّف و فعله ام بذهوله و غفلته الّا انّ الذاهب و الآتي بالقصد يكون اقوى و اسرع لما بينهما من التلازم أي بين القصد و المقصود بخلاف ما كان عن الغفلة و الذهول فان ذهاب الذاهب و اتيان الآتي تدريجي و لما كان الملايم متأصلاً كان لايفارق فطرة الله الّا بقاسر

تطبعى كما يأتى و كان واحده بعشرة لأنّ العمل الصالح اصلى يمرّ باصلى فيستقرّ فى كل رتبة و هى العقل و النفس و التعقل و العلم و الوهم و الوجود و الخيال و الفكر و الحيوٰة و الجسد لأنّ هذه العشرة خلقت للطاعة اوّلاً و بالذات فاذا فعل المكلّف الطاعة كتبت عشراً لأنّها اصلية تمرّ بها الحسنة و الطاعة الأصلية فتستقرّ فى كل واحدة فتكتب عشراً بخلاف المعصية فانها تكتب واحدة لأنّها تمرّ بسبعة و هى النفس و العلم و الوهم و الخيال و الفكر و الحيوٰة و الجسد و لكنها لم تخلق لها و انما خلقت للطاعة لكنها تصلح للمعصية اذ لو لم تصلح للمعصية لماقدر المكلّف على المعصية و اذا لم يقدر على المعصية كان مجبوراً على الطاعة فلايكون مطيعاً فلما كانت انما خلقت للمعصية ثانياً و بالعرض كانت اذا مرّت المعصية عليها لم تستقرّ فيها حتى يفعلها بجسده فاذا فعلها بجسده انتظر بها حتى تنعكس من الجسد على السبعة المذكورة فتكتب واحدة و لهذا ورد بانّ المكلّف اذا نوى المعصية لم يكتب عليه شىء و اذا عملها انتظر سبع ساعات فان تاب قبل سبع ساعات محيت و الّا كتبت واحدة لأنّ وقت كل واحد من السبعة اذا مرّت عليه المعصية ساعة اذ لاتستقرّ عليه المعصية فى واحد من السبعة عند انعكاسها فى اقلّ من ساعة و قولى ان الملايم لكونه متاصلا لايفارق الّا بقاسر، اريد به قبل ذهاب علّة الموت لأنه بعد ذهاب علة الموت تمتنع مفارقته لأنهما بحكم الشىء الواحد اذ علّة الموت التركيب و الكثرة و اذا اطمأنت النفس استقرّت فيها و لها دواعى الملايمات و اسبابها و قد اشار الصادق عليه السلام الى هذا المعنى بقوله فى شأن اوليائه و اعدائه: **لايكون هؤلاء من هؤلاء و لا هؤلاء من هؤلاء** ه.

و اما بيان سرّ التألم و العقاب و دوامه فاعلم ان التألم و العقاب عبارة عن حصول المنافى و المنافر و اصل ذلك(ان المكلف خم) لمّا كان مركباً من وجود و ماهية و هما حادثان و الحادث يحتاج فى بقائه الى المدد و مدد كل واحد اذا كان مستمدّاً بذاته انما يكون من نوعه كان ملايماً(مائلاً خم) بوجوده الى الطاعات و بماهيته الى المعاصى و لايمكن استمداده بهما دفعةً لكونهما ضدّين

فلو مال كل منهما الى مدده بفعله و استمداده انفكّ التركيب و اضمحل المركّب و عدم اذ لا قوام للمركب الّا بجزئَيْه منضمين نعم اذا غلب ميل احدهما بحيث كان الاستمداد به مال الآخر معه ميلاً عرضياً فان كان المايل الغالب هو الوجود استمدّ به ما يلايم الفطرة اعنى فطرة الله التى فطر الله الخلق عليها و تنعم المركب اعنى المكلّف بما اكتسبه من الخيرات و الطاعات و ان كان المايل الغالب هو الماهية استمدّ المكلّف بها ما ينافى فطرة الله و ينافرها و لا يزال كذلك حتى تتغير فطرة الله و تعوج و تتبدل صورتها الانسانية بالصورة الكلبية و السبعية و الحيوانية من قرد او خنزير او حمار او غيرها فيكون ذلك المكلّف ذا طبيعتين طبيعة فطرة الله التى هيئتها من فعله تعالى يعنى من هيئة فعله لأنّها لاتنعدم اصلا و ان كان استمدادها ليس بذاتىّ لها و انما هو عرضىّ بتبعية ضدّها و لو عدمت عدم الشخص و طبيعة اعماله و هى الصورة المغيّرة المبدّلة فلما غلب الشخص استمداده من ثمرات الطبيعة الثانية المغيّرة المبدّلة كان ذلك الاستمداد منافياً و منافراً للطبيعة الأُولى فاذا ورد جزء من ذلك المدد على تلك الطبيعة الأُولى تنافرا و تباعدا و تجبرهما الطبيعة الثانية على الاجتماع على خلاف ما يقتضيان و ليس للأُولى ما يسدّ فقرها الّا هذا المدد الذى تكرهه فتتألم الأُولى بوجوده لها لما بينهما من التنافى و تتألم بعدمه اذ ليس لفقرها سادّ غيره و ذلك كما روى انّ اهل النار اذا عطشوا استغاثوا من شدّة العطش و ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه و هو الحميم فاذا شربوا منه فيتألمون به و بعدمه اذ ليس لدفع عطشهم غيره و لمّا كانت الطبيعتان ممكنتين لا بقاء لهما الّا بالمدد و كانت الأُولى معدومة الاستمداد لذاتها و انما تقوّمت بمدد الثانية و هى ضدّها و الثانية ايضاً و ان كانت تستمدّ لذاتها الا انّها محتاجة فى تحققها الى الأُولى لابتناء انيّتها على الأُولى لأنّها أى الأُولى معروضها فهى فى كل حال دعامتها فلايستقل بدونها و الثانية استقلت بالاستمداد المنافى لأصل معروضها لأنّه ينافى معروضها فى وجوده و حصوله و فى عدمه و فقدانه كما مرّ مع انها دائمة الاستمداد لوجود المقتضى لذلك و هو تحقق الصورة الثانية التطبعية و

غلبتها على الصورة الأُولى الطبيعية كان التألم و العقاب دائماً غير منقطع لأنّـه اذا اتى من الثانية مدد تألمت الأُولى لأنه منافٍ لها فتتألم بوروده عليها و تألمت الثانية لأنها مبنيّة على الأُولى متحققة بعروضها عليها فاذا اضطرب الأصل اعنى الأُولى اضطرب الفرع اعنى الثانية بتبعية اضطراب الأُولى و لهذا قال تعالى و من يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجاً كأنّما يُصَّعَّدُ فى السمآء اذ لو سكنت الثانية بمددها الذى هو ذاتيّ لها لما كان صدر الضالّ ضيقاً حرجاً كأنّما يصعد فى السماء بل يكون مطمئناً به و لكن الثانية تضطرب بمددها لعدم ملايمته لأصلها اعنى الأولى و بعدمه لاحتياجها اليه فالثانية بالنسبة الى مددها كما قال تعالى فى(تمثيلها و خ م) تمثيل المكلف الذى تحققت فيه بالكلب فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث فهى تتألم بوجود مددها لمنافاته لأصلها التى بنيت عليه و بعدمه لفقدانها ما تحتاج اليه هى و اصلها فى البقاء فالمكلّف المركب منهما متألم ابدا و من غلب فيه(عليه خ ل) فطرة الله حتى انحصر استمداده من جهتها متنعم ابدا.

تمّ بالخير

الرسالة القطيفية
في جواب الشيخ احمد بن الشيخ صالح بن سالم
بن طوق القطيفي عن عشر مسائل

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس الرسالة القطيفية فی جواب الشيخ احمد بن الشيخ صالح بن سالم بن طوق القطيفی عن عشر مسائل

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

و بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد وردت على(الى خ ل) مسائل جليلة بمباحث جميلة من الشيخ الاوحد الشيخ احمد بن الشيخ صالح بن سالم بن طوق تدل على كثرة خبره و دقة فكره طلب منى جوابها و كشف حجابها و لعمرى انها لحرية بالاقبال عليها و التوجه اليها و لكن جاءت فى حال شديدة الزلزال و تغير الاحوال و تشتت البال الا انى لما اوجبت على نفسى اجابته جمعت بين الحقين و توسطت بين الحالين اذ لا يسقط بالمعسور الميسور(المعسور بالميسور خ ل) فجعلت كتابه متنا و جوابى(و جوابه خ ل) شرحا كما هى عادتى ليخص كل شق منها حق من الجواب لانه اجلى للصواب.

قال احسن الله به احواله و بلغه اماله: بسم الله الرحمٰن الرحيم - الحمد لله رب العالمين كما امر و الصلوٰة و السلام دائما على هداة البشر و حكام يوم المحشر اما بعد فسلام الله تعالى على عين الاخوان و نعم المولى الجسام فى هذا الزمان اعلم امدك الله بنعمه(ايدك الله لنعمه خ ل) و افاض علينا بك من كرمه انى كنت كثير الوله على اللقاء و لقد حال بينى و بين ذلك الشقاء و لاازال التمس من الله مدة البقاء و قد ضاق ببعض المسائل صدرى و قصر دونها فكرى و بقيت متحيرا فى امرى و لم ار كاشفا لمعضلات المسائل و جوادا لايرد السائل و سحابا هامرا لايمل من النائل سوى من ضرب الفضل عليه قبابه و البسه الله من العلم افخر جلبابه اعنى بذلك فلك بروج الكمال و ينبوع عين الفخر و الافضال فخشيت ان يذهب العمر ضياعا و لم ارزق من ذلك متاعا فالتجأت الى المكاتبة بالبنان و ما ذاك(ذلك خ ل) الا انى لم ار اهلا لخطاب مثلك باللسان فوفدت على

بابك المحترم و طاف(فطاف خ‌ل) قلبی بكعبة الكرم و عكفت همتی علی مميط قذی الظلم راجيا(ربعيا خ‌ل) الايرد من ادعی الوداد و لو بالمداد و ان لم اكن اهلا لذلك الميعاد، ثم قبل الشروع فی المقصود اخبر مولانا بانی بليت و لله الحمد بمرض فی عينی حرمت بسببه خيرا كثيرا و قد عجزت عنه حيلتی و قصرت دون كشفه مسألتی و انا اسأل الله العفو و المسامحة و التمس من جناب مولانا الدعاء و الابتهال الی الله الكريم فی صالح الاوقات بالعفو و العافية و الصحة النافعة و الشفاء انه يجيب(مجيب خ‌ل) لمن دعاه رحيم بمن ناجاه، اقول و من الله اسأل بلوغ المأمول:

المسألة الاولی قد تظافرت الروايات بان سيدنا و مولٰينا محمدا صلی الله عليه و آله و وصيه عليا سلام الله عليه اول الخلق و علة الموجودات و انهما كانا نورا واحدا حتی افترقا فی صلب عبدالله و ابی‌طالب و فی بعضها محمد و علی و فاطمة و فی اخر لولا هذه الخمسة فما معنی هذا السبق و ما هذه العلية و ای العلل هی افاعلية ام صورية ام مادية ام غائية ام علل معددة ام الكل و ما حقيقة المختار و ما معنی هذا الاتحاد و الوحدة اجنسية ام نوعية ام شخصية و اين محل باقی الائمة(ع) حينئذ و ما نسبتهم من ذلك النور و علی كل حال فما معنی هذا الافتراق و هل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا و علی تقديره فمتی و بای معنی و فی ای عالم و ايضا هل هم علل لجميع جزئيات العالم و كلياته ام لبعضها و ما ذلك البعض.

اقول ما دلت عليه الاخبار من انهم اول الخلق و علة الموجودات فلا شك فيه لنص الاخبار و صحيح الاعتبار الذی ليس عليه غبار و انا اشير الی شیء من ذلك علی سبيل الاقتصار تنبيها لمن كان له قلب او القی السمع و هو شهيد فمن الاخبار ما دل علی انهم عليهم السلٰم كانوا اشباحا يسبحون الله حيث لا ارض و لا سماء و لا هواء و لا خلق(خلقا خ‌ل) سواهم فبقوا كذلك ما شاء الله كما اشار اليه اميرالمؤمنين(ع) فی جواب من سأله كم بقی العرش علی الماء قبل خلق السمٰوات و الارض فقال له اتحسن ان تحسب فقال له الحديث ما معناه لو صب

خردل حتى سد الفضاء و ملأ ما بين الارض و السماء ثم عمرت على ان تنقله على ضعفك من المشرق الى المغرب حبة حبة حتى ينفد لكان ذلك اقل من جزء من مائةالف جزء مما بقى العرش على الماء قبل خلق السمٰوات و الارض و استغفر الله عن التحديد بالقليل، و الى ذلك الاشارة بقوله تعالى يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار اى يكاد ان يتحقق النور (نور خل) المحمدى فى الوجود قبل الايجاد لقربه من الوجوب اى يكاد يكون واجبا و هو ثناء انيته و كليته بحكم كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به الخ و قوله تعالى فى الحديث القدسى و نقل انه فى الانجيل خلقتك لاجلى و خلقت الاشياء لاجلك باطنك انا و ظاهرك للفناء ه، و قوله لولاك لماخلقت الافلاك و قوله صلى الله عليه و آله اول ما خلق الله نورى اول ما خلق الله روحى و امثال ذلك كثير و بيان المراد منها يطول به الذكر الا ان الاشارة الى الاعتبار تبين المراد من الاخبار فلنقتصر (فنقتصر خل) عليه فنقول اعلم ان الوجودات ثلاثة وجود حق و هو الذات البحت و الكنز المخفى و اللاتعين و مجهول النعت الخ و وجود مطلق و هو عالم الابداع و المشية و الارادة و الكاف المستديرة على نفسها و التعين الاول و الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر الخ و وجود مقيد و هو مجموع قوس الحروف الكونية الثمانية و العشرين التى اولها العقل الاول و اخرها الجامع الذى هو العاقل صلى الله عليه و آله فهو الاول و الاخر فاما الوجود الحق فهو ذات الواجب مع قطع النظر عن الصفات يعنى نفيها و هذا الوجود لايعرف بضد مقابل و لا بند مماثل فلايدرك على الحقيقة له حال بحال و لاتضرب له الامثال و اما الوجود المطلق فهو فعل الله تعالى و مشيته و ارادته و له اربع مراتب الاولى النقطة و مرتبة الرحمة (الرياح خل) و الثانية الالف الاعلى و النفس الرحمانى و الثالثة الحروف العاليات و السحاب المزجى و الرابعة الكلمة التامة و السحاب الركام و ظرفه السرمد و لا اول له لانه مستند الى ما لايتناهى فلايصح الفصل بين الفعل و الفاعل و لا الوصل لئلايلزم المماثلة للزوم مماثلة المتصلين اذ لايصح شىء من الفعل من حيث هو ان يكون فاعلا و لا شىء

من الفاعل من حيث هو ان يكون فعلا و لايلزم من سبق الفاعل عليه ان يكون متناهيا الا بمعنى ان يكون مستندا اليه و قائما به قيام صدور لانه سبحانه قبل ما لايتناهى بما لايتناهى فلايكون فعله متناهيا و ان كان الازل قد احاط به لان الازل لايتناهى فاحاطته لاتتناهى و لايلزم منها التناهى اذ التناهى فى الزمان و الدهر على بعض الاحوال و لان الفعل صفة و صفة الغير المتناهى لاتتناهى فافهم و اما الوجود المقيد فهو المفعولات باسرها من المجردات و الماديات و ظرف المجردات الدهر و ظرف الماديات الزمان و هذا الوجود ما كان منه زمانيا فهو متناه و ما كان مجردا فهو متناه و لكن لا كتناهى الماديات لان تناهى الماديات تمتزج بما منه بدأت عند عودها اليه و المجردات اذا عادت الى ما منه بدأت جاورته و لم تمازجه و ما بينهما عند العود حكمه بقاء الوجود و فناء الشهود فهو بين بين و كذلك ظرفه اعلاه دهر و اسفله زمان فاذا تقرر هذا فنقول حيث قال سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم قد نطق كتاب العالم بصدق القول ان السراج و اشعته خلق مثلا من قوله تعالى و ضربنا لكم الامثال فاذا نظرت الى تلك الاشعة وجدت ان ما قرب من السراج كان اضوأ و كلما بعد كان اضعف و اخفى و ما بين اقرب الاجزاء من الاشعة و بين ابعدها مراتب متفاوتة لاتكاد يستبين تفاوتها الا بين جزئين متباينين و ذلك لصدق نسبها و نظم رتبها(مرتبتها خ‌ل) باعتبار قربها من مفيضها و بعدها فيأخذ كل نصيبه مما استعد لقبوله و لا فصل بين السراج و اشعته و الا لم توجد و لا وصل و الا لزم ان يكون اقربها الى السراج مشابها للسراج بالملتقيين المتصلين فيكون ما من الشعاع منيرا للمجانسة و المشابهة و ما من السراج شعاعا كذلك هذا خلف ثم اعلم ان السراج نسبته الى الاشعة نسبة واحدة لا قرب فيها و لا بعد و اما الاشعة فهى تقرب و تبعد باعتبار قابليتها و لا جائز ان يتولى السراج ابعد الاشعة بدون واسطة اقربها اليه لعجز(يعجز خ‌ل) الابعد عن ذلك بدون الواسطة فلايتأهل لذلك باختياره مما يحتمله لذاته الا ان يكون مقسورا اذ لو تولاه بدون الواسطة لم يكن الابعد ابعد و لا الاقرب اقرب بل يتساوى(تتساوى خ‌ل) ليتساوى نسبته الى جميع

الاشعة و يكون ضياؤها سواء و لزم منه عدم ظهور السراج بالاشعة و يلزم من ذلك عدم وجودها بيان الملازمة (الملازمة ان خ ل) ظهور السراج ليس بشيء منه بل بتجلى (يتجلى خ ل) جماله و جماله له جمال و هكذا و الا لم يكن جمالا اذ الجمال ما له صفة حسنة يزيد على ما لا جمال له و تلك الصفة ان كانت (كانت صفة خ ل) حسنة كان لها حسن هو صفة لها و هو جمالها و الا لم تكن حسنة و هكذا فاذا ظهر مثلا بنفسه لا بجماله لزم المحال اذ الظهور صفة و هو نفس الاشعة فاذا لم يظهر بها لم تكن و جماله (جماله ليس خ ل) مساويا لجمال جماله و جمال جماله ليس مساويا لجمال جمال جماله و هكذا فوجب ان يصدر عن السراج جماله و يصدر جمال جماله عن جماله بفعل السراج فلولا توسط الموصوف بين الفاعل و الصفة لم تكن الصفة صفة للموصوف بل تكون ذاتا لا صفة و هكذا فيكون وجود الجوهر من تمام قابلية العرض للايجاد و شرطا لتحققه من حيث هو عرض و تترامى الاسباب و المسببات مترتبة على نحو ما عرفنا لك فلا فصل بين الوجود و لا وصل الا على نحو ما قلنا و الوجود المقيد من الوجود المطلق مثل للوجود المطلق من الوجود الحق فمراتب الوجود متناسبة صعودا و نزولا فمحمد صلى الله عليه و آله هو السراج المنير و السراج مركب من دهن و نار كما اشار اليه سبحانه فى قوله مثل نوره كمشكوٰة فيها مصباح الاية ، فالدهن فى السراج هو ارض الاستعداد و ارض الجرز و هو المشار اليه بالنون فى قوله كن و فى قوله ن و القلم و ما يسطرون و النار هى نار المشية و الوجود المطلق و لذا قالوا نحن محال مشية الله و النار هى الوجود المطلق الذى ظرفه السرمد الذى لا نهاية لأوله و لا غاية لآخره الا انه مستند فى وجوده و تحققه الى ربه قالوا عليهم السلٰم اجعلوا لنا ربا نؤوب اليه و قولوا فينا ما شئتم و لن تبلغوا و قول الحجة عليه السلٰم فى دعاء رجب لا فرق بينك و بينها الا انهم عبادك و خلقك فتقها و رتقها بيدك بدؤها منك و عودها اليك ﻫ، **فمحض مما** قررنا و بينا ان محمدا صلى الله عليه و آله اول ما خلق الله و انه علة الموجودات فالسبق بهذا المعنى لان السبق على انحاء سبعة السبق الطبيعى و الذاتى و

الشرفى و المكانى و الزمانى و السبق الحقيقى و هو تقدم عالم المشية و الابداع على سائر المفعولات اذ هو سبق بكل سبق من الخمسة المتقدمة و زيادة سبق السرمدية و السبق الحقى و هو تقدم الواجب على من سواه اذ هو سبق بكل سبق من الستة المتقدمة و زيادة سبق الازلية الابدية المطلقة الا ان هذا السبق فى الستة المذكورة سبق الظاهر على ما ظهر به و سبق الازلية سبق الاولية التى هى اخرية و الآخرية التى هى اولية و سبق البطون الذى هو الظهور و الظهور الذى هو البطون فالسبق فيما نحن فيه سبق حقيقى و اما العلة فهو فاعلية كما قال عليه السلام نحن صنائع الله و الخلق بعد صنائع لنا كما فى قوله تعالى و اذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى و كما قال تعالى للعقل الاول الذى هو عقله صلى الله عليه و آله ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل و علة صورية كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام فى قوله لكميل نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل (هيكل خل) التوحيد اثاره ه، فالنور هو المشار اليه و صبح الازل هو الوجود المطلق و عالم المشية و هياكل التوحيد الصور القائمة بمرايا الوجود المطلق فانها فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله و الاثار مظاهر الوجود المطلق و تجلياته فان هيئاتها تحكى كينوناته فالصور صفاته و صفات صفاته بالذات او بالعرض فتلوح تجليات الوجود اى تبرز على هيئات تلك الهياكل فجميع الصور صور شؤونه صلى الله عليه و اله و تطوراته و اليه الاشارة بقول على عليه السلام و انا نتقلب فى الصور كيف ما شاء الله من رآهم فقد رءانى و من رءانى فقد رءاهم انتهى، فهو صلى الله عليه و آله العلة الصورية و هو ايضا علة مادية لان الوجودات باسرها اشعة انواره و مظاهر اسراره اذ ليس لله نور و هو نور الذات لا نور نور الذات الا هو صلى الله عليه و اله فكلما فى الكون عكوسات انواره و صدى اصوات خطاباته فان جميع ما فى الامكان غيرهم فانما خلق من اشعة انوارهم فجميع مواد الاشياء (الاشياء منه خل) من تلك الاشعة و الاشياء مركبة من المواد و الصور اما المواد فعرفتها كما قلنا لك و اما الصور فجنسية و نوعية و شخصية و كلها كينونات تلك الاشعة سواء كانت

مواد نورانية او مواد عنصرية لان المواد العنصرية من المواد النورية كالثلج من الماء فظهر انهم عليهم السلٰم علة مادية و علة صورية و هو صلى الله عليه و اله ايضا علة غائية لان الموجودات باسرها انما خلقت لمصالحهم و شؤونهم و جميع الخلق انعامهم و غنمهم كما اشار اليه الصادق عليه السلٰم فى قوله لعبيد بن زرارة و الذى فرق بينكم هو راعيكم الذى استرعاه الله امر غنمه فان شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم الخ ، و مثله قوله عليه السلٰم نحن صنائع الله و الخلق بعد صنائع لنا على احد التأويلين و هو ان الله سبحانه صنع لنا الخلق و الوجه الثانى تقدم و اما الوجه المستشهد به هنا فيجرى عليه تأويل قوله تعالى و جعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم و يوم اقامتكم و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الى حين و قوله سلمه الله ام متعددة قد تقدم جوابه بانها متعددة فى كل شىء بحسبه اما فى الباطن فلأنه صلى الله عليه و اله كما انه رسول الله صلى الله عليه و آله الى خلقه فى تبليغ الشرايع و التأديبات الشرعية التكليفية دقيقها و جليلها كذلك هو رسول الله صلى الله عليه و آله الى خلقه فى تبليغ ذرات الوجود و التأديبات التكوينية دقيقها و جليلها و اما فى التأويل فكما قلنا سابقا فهم من فهم و اما حقيقة المختار فهو من يقصد فعل ما يفعل و يرضى به ان كان منه بالذات و ان كان بالعرض فهو يرضى به لا لنفسه بل لتمام ما هو بالذات فالرضا به عرضى كما ان الرضى بالذاتى ذاتى و هذا هو معنى ان شاء فعل و ان شاء ترك و لكن لما كان بعض ما يفعله الحكيم لايجوز فى الحكمة تركه و ان كان ممكنا فى المشية توجه لتعريف المختار المعنى الاول دون الثانى على ان الله سبحانه قال فى حق نبيه صلى الله عليه و اله و لئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك الاية ، و لاينافى ما اشرنا اليه ما روى عنهم عليهم السلٰم مثل و انا لاشد اتصالا بالله من شعاع الشمس بها و قولهم عليهم السلٰم ما معناه ننفصل (تنفصل خ ل) عنه كاشعة الشمس من الشمس كما رواه علم الهدى بن ملا محسن القاشانى فى الينبوع و مثل قول الرضا عليه السلٰم لعمران الصابى على ما رواه الصدوق فى التوحيد و العيون حيث مثل الخلق من الخالق قال

الاترى الى السراج فانه لايقال له ساكت ثم نطق فيما يريد ان يفعل بنا الحديث، و امثال ذلك كثير مما يظن انه يلزم منه الايجاب لان ذلك ليس بايجاب بل ليس في الوجود على الحقيقة موجب الا على نحو رقدة اهل الكهف ظن يقظتهم حيث قال الله تعالى و تحسبهم ايقاظا و هم رقود و قد حققناه في بعض رسائلنا و مباحثاتنا لان ظهور ايجابها في الدور انما هو باعتبار نظر الدور الرابع من قوله تعالى و دخل المدينة على حين غفلة من اهلها و اما قوله ما معنى هذا الاتحاد و الوحدة فجوابه ان الاتحاد انما يقال لشيئين قد تحققت فيهما الاثنينية (الاجنبية خ ل) فطرأ عليهما الاتحاد و الاتحاد قد منع تحققه المحققون و احاله المدققون فلايقال ما هذا الاتحاد الا مجازا و المراد به على المجاز البساطة و ليس المراد بالبساطة بساطة الاجزاء و عدم تحقق التشخص لان ذلك من صفات الاجسام و الجسمانيات و نفوسها المقارنة لها الغير القدسية بل التعدد متحقق (يتحقق خ ل) في اصل الخلقة الا انه تعدد كتعدد الضوء من الضوء فان السراج اذا اشعل منه السراج ليس بينهما كثرة باعتبار الوحدة الجنسية و النوعية و اما باعتبار الوحدة الشخصية و باعتبار (فباعتبار خ ل) فعل النبوة و فعل الولاية و متعلقهما و مقامهما و الترتيب الى غير ذلك من المشخصات فالتعدد موجود و هو معنى فقسمه نصفين فاذا تطاولت المدد في العود و عاد كل شيء الى ما منه بدئ حصل بينهما عود مجاورة لا عود ممازجة و ليس المراد بالعود فناء الوحدة الشخصية بالكلية الا انه في هذه الدار احكامها في الشخصية اظهر و في تلك الدار في النوعية و الجنسية اولى لا بمعنى فناء كل واحدة في مقام الاخرى و اما محل الائمة عليهم السلٰم اذ ذاك فهو كمفاصل القفا و كالشجرة الطيبة فانها محمد صلى الله عليه و اله و على لقاحها و فاطمة اصلها و الائمة اغصانها او و الحسن و الحسين عليهما السلٰم ثمرها او و هم عليهم السلٰم ثمرها على اختلاف الروايات و الشيعة الورق الملتف بالثمر و كالضوء من الضوء و كظهور الوجه في المرايا المتعددة المتقابلة (المقابله خ ل) فيتجلى الوجه في الاولى (الاول خ ل) بلا واسطة و في الثاني بواسطة المرآة الاولى و هكذا و لهذا ترى في الثانية صورة الوجه في

صورة المرآة الاولى فافهم و قوله سلمه الله و ما نسبتهم من ذلك النور(من ذكر النور خ‌ل) و على كل حال فما معنى هذا الافتراق و هل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا و على تقديره فمتى و باى معنى و فى اى عالم قد مرت الاشارة اليه و البيان فيه نعم قوله فمتى الخ معنى ذلك انه فى الزمان و هو وعاء عالم الاجسام و فى الدهر و هو وعاء الملكوت و الجبروت و فى السرمد و هو وعاء المشية و عالم الامر و الابداع و قوله و ايضا هل هم علل لجميع جزئيات العالم و كلياته ام لبعضها و ما ذلك البعض قد تقدم بيانه فراجع .

قال سلمه الله تعالى : الثانية - ما حقيقة جسم الانسان المثاب او المعاقب المفاضة عليه(على خ‌ل) النفس بعد القاء ما لحقه من النبات و لحوم الحيوانات التى نما بها و لحقته و لحوق كل بجسمه السابق .

اقول اما حقيقة جسم الانسان فهو مركب من عشر قبضات من صفوة الاتربة قبضة من تراب من الفلك الاطلس خلق منها قلبه و قبضة من تراب الفلك المكوكب(الكوكب خ‌ل) خلق منها صدره و قبضة من تراب فلك زحل خلق منها دماغه و اسكنها عقله و قبضة من تراب فلك المشترى اسكنها علمه و قبضة من تراب فلك المريخ اسكنها وهمه و قبضة من تراب فلك الشمس اسكنها وجوده و قبضة من تراب فلك الزهرة اسكنها خياله و قبضة من تراب فلك عطارد اسكنها فكره و قبضة من تراب فلك القمر اسكنها حياته و قبضة من تراب ارض الدنيا اسكنها هذه القوى و النفوس النباتية و القوى العنصرية و هذه القبضات العشر من التراب و بسيطه ليس فيه فساد و رتبته فى اللطافة رتبة الفلك الاطلس بمعنى شدة بساطته و عدم فساده لكنه لو جمع و خلى و طبعه بدون قاسر ترتبت القبضات فى العلو و الهبوط على ما هى عليه الان و بالجملة فزيد مثلا يمرض و يكون فى غاية الضعف و هو زيد لان ما تحلل من لحمه ليس من جسمه الحقيقى الذى هو القبضات المشار اليها و انما تحلل منه ما طرأ على تلك القبضات من الماكل و كذلك يعفن(يغض خ‌ل) زيد و يسمن سمنا كثيرا و هو زيد لانه لم يزد فى القبضات شىء و انما الزيادة من الاغذية التى ليست من

جنس القبضات لانك لو قبضت سحالة ذهب و مزجتها بمثلها ترابا و عملت من الجميع صورة شيء كانت قيمة تلك الصورة و نورانيتها انما تتعلق بما فيها من سحالة الذهب و كذلك الحسن فاذا كسرت تلك الصورة و صفيت ما فيها من الذهب ثم مزجتها بتراب جديد و عملت تلك الصورة بعينها كانت القيمة هي القيمة قبل و تتعلق بما تعلقت به من قبل من غير مغايرة و هي بنفسها هي الاولى و لايضر تغيير تلك الصورة و صنع صورة اخرى ببقاء الاجزاء الاصلية التي هي متعلق القيمة و الحسن و اصل هذه القبضات مركبة من مادة نورية مجردة و من (عن خ‌ل) صورة نوعية فهذا حقيقة جسم الانسان المثاب و المعاقب المفاض عليه النفس لكن بواسطة الصورة الشخصية ان اردت بالنفس نفسه المختصة به و اذا رجع كل شيء الى اصله رجع منه ما طرء عليه الى اصله لا الى ما طرء عليه و لاينقص منه شيء فلو ان رجلا اكل لحوم الادميين و اغتذى بها حتى نما بها و كبر و رجع كل شيء الى اصله رجع منه ما طرء عليه و لايرجع الى الادميين بل يرجع الى التراب لان الذي اغتذى به اصله التراب العام و اما اجسام الادميين فانها لاتكون غذاء لانها اصلية فهي فوق القوة الهاضمة و اعلى منها فلاتحيلها (فلاتحللها خ‌ل) اذ القوة الهاضمة عنصرية و الاجزاء الاصلية اعلى من العناصر بثمان مراتب و الارواح بينها و بين الاجسام كمال المناسبة و المقارنة و انما نفرت منها لما لحق الاجسام من الامور الغريبة الاجنبية كالعناصر و التركيبات (التركبات خ‌ل) فاذا مات المرء و دفن في الارض و اكلت الارض ما فيه من الاعراض و الاغراض و الغرائب صفت الاجزاء الاصلية من الاغيار فاذا صفت عن المنافي تعلقت الارواح بالاجسام التعلق التام فلايطرأ عليها مفارقة و ليس بينهما منافرة فتبقى ابدا و لهذا قال الحكيم ارسطوطاليس لما قيل له اذا قلتم ان العالم انما هو من كرم الله اليس اذا افناه يبطل كرمه قال انما كسره ليصوغه الصيغة التي لاتحتمل الفساد.

قال سلمه الله تعالى: الثالثة – ما البرهان الساد لطرق النفوس الجامحة (الحاجة خ‌ل) الى الباطل على ان الله تعالى فاعل مختار و ما معنى انه

فاعل مختار بالايضاح.

اقول اعلم ان البرهان الساد لذلك معرفة كون الله تعالى فاعلا مختارا و معرفة ذلك تحصل بالايمان بقول الله و بالحكمة و بالمجادلة بالتى هى احسن فهذه الثلاثة الامور هى طرق الاستدلال التى تحصل بها المعرفة اما الحكمة فاعلم ان كل مؤثر فان اثره يشابه صفة مؤثره من حيث هو مؤثر فالشعاع يشابه صفة الشمس من الضياء و الحرارة و اليبوسة و ضياء القمر يشابه صفة القمر من الضياء و البرودة و الرطوبة و ظل النخلة يشابه صفة النخلة فى الطول و التخطيط(التحطيط خ ل) و ظل الشجرة يشابه الشجرة فى الهيئات و صور الورق الى غير ذلك فلايصدر عن الحار من حيث هو حار بارد و لا العكس و لا عن الرطب من حيث هو رطب يابس و بالعكس فاذا ثبت ذلك و ثبت انك صنعه و اثره كنت مشابها لصفة فعله و الى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلٰم بقوله لكميل نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره كما تقدم و قال الصادق عليه السلٰم العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية و ما خفى فى الربوبية اصيب فى العبودية الحديث، فقال الله تعالى متعرفا لعباده بما اودع فى عبوديتهم من اثار صفاته سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و قال و فى انفسكم افلاتبصرون فكلما تطلب من صفات الحق مما يمكن ادراكها للخلق فعندك مثاله و ايته و دليله فكما انك تجد من نفسك انك تفعل باختيارك و لاتجد من نفسك انك فى كل افاعيلك التى تجريها من نفسك بالقصد و الرضا جبرا كذلك قال الله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا فاذا عرفت ذلك و عرفت انك اثره فاعرف ان صانعك فاعل مختار و الا لما كنت فاعلا مختارا كما قلنا و اما قولنا الايمان بقول الله فاشير به الى قوله تعالى و الموعظة الحسنة فانى اقول لك اذ قال الله تعالى لك سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم فعليك ان تؤمن بقول الله بان اياته التى تدل على ثبوت صفاته عندك انها فيك و هى صفاتك و احوال اطوار ذاتك فاعتبروا يا اولى الالباب و اما المجادلة بالتى هى احسن فلان اختيارك لايخلو اما

ان يكون حادثا ممكنا او لا و الثانى باطل بالاتفاق و الاول اما ان يكون احدثه الله او احدثه غيره و الثانى باطل بالاتفاق اذا لم يكن احدث باذن الله تعالى فاذا(فان خ ل) احدث باذن الله تعالى فقد احدثه الله و الاول اما ان يكون احدثه لانه اثر صنعه و صفة فعله او انه يوافيه و يناده او ينافيه و يضاده و الاخيران(فالاخيران خ ل) باطلان لانه سبحانه ليس شيء يوافيه اذ لا شبيه له و لا نظير و لا شيء ينافيه اذ لا ضد له فلم يبق الا انه احدثه لانه صفة فعله و اثر صنعه فثبت المطلوب بجميع طرق الاستدلال التى اشار اليها سبحانه فى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى احسن و اما معنى انه فاعل مختار فقد تقدم ان معناه انه يفعل بالقصد الى الفعل و يرضى به فهذا معنى الفاعل المختار.

قال سلمه الله تعالى: الرابعة - ما(ما معنى خ ل) حاجة الفاعل المختار الغنى الحكيم فى خلق الخلق و حاشاه من الحاجة و كيف يفعل المختار الحكيم فعلا تختص(يختص خ ل) و تتمحض مصلحته بالغير.

اقول ليس بالفاعل المختار الغنى الحكيم حاجة الى ما خلق و لكنه بمقتضى الجود و الكرم خلق المحتاجين اليه لعلمه(بعلمه خ ل) بهم و بحاجتهم تكرما عليهم ليسد(ليسدد خ ل) فاقتهم بما هم محتاجون اليه من فضله و لينقل بهم حوائجهم اليهم فوجب فى الحكمة سد الرمق من المحتاج و ذلك هو الذى يحسن الابتداء به من الحكيم من غير استحقاق وجودى سابق على النفع لان الاستحقاق المساوق فى الظهور للايجاد لا بد منه فى الايجاد و الوجود و اما المنافع التى تزيد على سد الرمق الذى هو عبارة عن الفيض و العطية التى بها يتحقق وجودهم فلايحسن الابتداء بها من دون استحقاق يعنى ان الوجود باسره لايتحقق فى الكون الا بالقابلية فالحاجة الاولى هى قابلية سد الرمق لا غير و الحاجة الثانية لايحسن الابتداء بها الا بالقابلية الثانية و هى مساوقة فى الظهور للصبغة الثانية و لما ذكرنا استغنى الفاعل عن مفعولاته و اختصت المصلحة بها فافهم.

قال سلمه الله تعالى :الخامسة - هل حدوث العالم زمانى قد سبقه عدم محض فيلزم انقطاع الجود(الوجود خ ل) و هو الجواد المطلق او ذاتى فكيف ترتيبه و ترتيب مسبباته على اسبابه(اسباب خ ل) مع ان ادم الذى هو النتيجة لم يبرز فى هذه النشأة بحسب الظاهر الا منذ ازمان متقاربة بالنسبة فان كانت هذه التأثيرات السفلية من الحيوان و النبات(الحيوانات و النباتات خ ل) حادثة قريبة بالنسبة فما المؤثر فان كانت حركات الافلاك فما الموجب لتاخير(لتأثير خ ل) الاثر عن المؤثر بحسب الظاهر و ان كان غيره فما هو و هل قبل ادم فى هذه الدار شىء ام لا فما ماهيته و ما السبب فى وجوده اهى هذه الاوضاع الفلكية ام غيرها و على كل تقدير فما سبب عدمهم و انقطاعهم .

اقول الحادث اقسام حادث زمانى و هو ما حدث فى الزمان و هو نسبة المتغير الى المتغير و يعرف بطول مدة القديم بالنسبة الى الحادث كالاب و الابن فان الابن حادث لقصر زمان بقائه بالنسبة الى الاب و حادث دهرى كالعالم الجسمانى باسره لا ابعاضه فانها حادثة فى الزمان فالعالم الجسمانى باجمعه قديم زمانى و حادث دهرى و هو ما حدث فى الدهر و هو نسبة المتغير الى الثابت و هو فى الظاهر موضوع السؤال فانه ليس بحادث زمانى لان الزمان فى الظاهر انما هو عبارة عن حركة الفلك و فى الحقيقة هو عبارة عن المدد و الحركة آيتها فالعالم الجسمانى المشار اليه و ازمنته و امكنته حادثة فى الدهر و حادث ذاتى و هو قسمان حقى اى صفة للحق و حادث حقيقى و هو ما حدث(حدث فى خ ل) بعد الازل و السرمد اى تحت الازل و بعده و هو الحادث الحقى و تحت السرمد و بعده(بعد خ ل) و هو الحادث الحقيقى و هو نسبة الثابت الى الثابت و معنى حدوثه لاسيما الحادث الحقى هو استناده الى الغير لا غير لانه لم يسبقه عدم و انما سبقه الوجود فالعالم المسؤول عن حدوثه ان اريد به الاجسام باسرها اى باعتبار كل واحد فهى حادثة منها حدوث زمانى و منها حدوث دهرى و ان اريد به ما سوى ذلك فذلك يحتوى الاقسام كلها الزمانى و الدهرى و الذاتى بمعنييه فقوله سلمه الله تعالى قد سبقه عدم محض لايجرى

على العموم بل على التفصيل (التفضيل خ ل) و اما قوله حفظه الله فيلزم انقطاع الوجود و هو الجواد المطلق فجوابه قد تقدم الايماء به و بيانه ان الوجودات مختلفة فاعلى الوجودات بعد الوجود الحق وجود عالم الامر و هو عالم الكرم و الجود لا اول له و لا اخر و لا مبدأ له و لا انتهاء الا الواجب فانه اوله و اخره و مبدؤه و منتهاه و هو الذى ملأ اركان كل شىء فجميع ما فى حيز الامكان من الماديات و المجردات رشحة من رشحاته و نفحة من نفحاته قد انزجر له العمق الاكبر فلايحويه مكان و لا دهر و لا زمان بل احاط بكل شىء و صدر عنه كل شىء كما قال امير المؤمنين عليه السلٰم فى خطبته يوم الغدير و الجمعة قال عليه السلٰم فى الثناء على الله تعالى اذ كان الشىء من مشيته و هذا العالم هو الوجود المطلق السرمدى الذى ملأ السرمد و من دون هذا الوجود الوجود المقيد و هو على سبيل الاجمال فى القول على كلياته عالم الجبروت و هو على الاصح عالم العقول المجردة عن المادة و المدة و الصورة و هى الذوات المفارقة و قد يطلق على عالم الارواح لان الارواح لها اطلاقان اطلاق يراد منه العقول او ما يقاربها و لهذا قال صلى الله عليه و آله اول ما خلق الله روحى مع انه قال اول ما خلق الله العقل و اطلاق يراد منه النفس و لهذا يقال قبض روحه ملك الموت و بالضرورة ان الموت لايقبض الا النفس مع المثال و قيل عالم الجبروت هو مجموع عالم الملكوت و الملك و فى الظاهر ان هذا القول ليس بشىء و الثانى عالم الملكوت و هو عالم النفوس المجردة عن المادة و المدة و ليست مجردة عن الصورة و عالم الملك و هو عالم الاجسام اولها جسم الكل او محدد الجهات و اخرها التراب و بين الجبروت و الملكوت برزخ و هو عالم مثل الصور المجردة عن المادة و هو عالم الرقائق الروحية و بين الملكوت و الملك عالم مثل الاجسام المادية و هو عالم المثال و الاشباح فاذا تقرر هذا فان الله سبحانه كان و لا شىء معه و هو الان على ما هو عليه ثم ابتدع ما شاء فكان اول فائض عنه الابداع و هو عالم المشية خلقه بنفسه لا من شىء و لا لشىء و ليس بينه سبحانه و بين ابداعه و مشيته شىء غيرهما و هما شىء واحد فلا فصل بين الصانع و

المصنوع اذ ليس ثم شيء الا الله و خلقه و فعله لا وجود و لا عدم و لا وصل لعدم المجانسة بينهما كما تقدم بل هو الله وحده متفرد فى ازله و فعله قائم به قيام صدور لا قيام عروض و هذا هو عالم الامر و ليس بين عالم الامر و الخلق فصل لعدم حصول شيء ثم لا وجود و لا عدم و لا وصل لعدم المجانسة بين عالم الامر و الخلق لان الخلق فى الحقيقة صفة الامر و تجليه و الصفة و ان كانت تشبه كينونة الموصوف بها لكنها ليست من جنسه و كذلك ليس بين كل جنس و الجنس الاخر لا فصل لعدم الغير و لا وصل لعدم المجانسة نعم ما بين كل جنس برزخ فيه حالتان حالته العليا تناسب الجنس الاعلى و حالته السفلى تناسب الجنس الاسفل و على كل تقدير ليس فى الوجود فصل من الوجوب الى الثرى و اما ترتيب المسببات على الاسباب فاما عالم الامر فهو صادر عن الله لكونه تجلى علمه و قدرته و اما عالم الخلق فكذلك بالنسبة الى عالم الامر و هكذا و اما ترتيب مسببات الاجسام على اسبابها الجسمية فهى على حسب الادوار الاربعة:

الاول مزج الحرارة بالبرودة حتى تولدت الطبائع الاربع،

الثانى مزج الطبائع بعضها ببعض حتى تولدت العناصر الاربعة،

الثالث ادارة بعضها على بعض حتى تولدت النباتات،

الرابع ادارة بعضها ببعض حتى تولدت الحيوانات و تصوير ذلك ان الاوضاع الفلكية و الكواكب النيرة حيث استمدت التأثيرات من العقل الاول و الروح و النفس و الطبيعة الكليات بواسطة الشمس فتفيض القوى و المواد المستجنة فى جوهرها و فى اشعتها و تمزجها (يمزجها خ ل) بواسطة دوران افلاكها فتقع على اشباهها من الاجزاء الترابية فيختلط بها نبات الارض فتكون المكونات على حسب مقتضى قواها متهندسة فى صورتها بحكم مؤداها فتعلق ارواحها بعد تفرق قواها فى شعلات اشعة الكواكب و الاوضاع الفلكية بتلك الصور الجسمية بحكم تقديرها ذلك تقدير العزيز العليم و اما تأخر بعض المسببات بعد تحقق اسبابها تامة فتوقعا لحصول بعض اسباب قابليتها فقد يكون

السبب تاما و المقتضى موجودا و المانع فى الجملة مفقودا و يتأخر المسبب لنقص قابليته لذلك الوجود فينتظر التمام من الزمان و المكان و غيرهما و من ذلك بروز ادم فى هذه النشأة و نقص القابلية هو الموجب للتأخير و قد يكون سبب التأخير نقص السبب فينتظر المسبب فى وجوده تمام السبب لكون السبب مركبا او متوقفا على شيء و هذا و امثاله هو الموجب لتأخير بعض المسببات عن اسبابها التامة و اما قوله سلمه الله تعالى و هل قبل ادم فى هذه الدار شيء ام لا فما ماهيته و ما السبب فى وجوده الخ ، نعم قد كان قبل ادم ابينا عليه السلٰم خلق كثير فى الارض كما ذكر فى الاخبار كالخلق الذين على هيئة البقر و كالسلاحف و كالطير المسمى بالقرا و غير ذلك و لكنهم و ان كانوا فى هذه الارض لكنها قبل ان تتكثف بل فى حال بساطتها لان اولئك الخلق ليس من بشر التراب و انما هم من لطيف ذلك و هم برزخ الاشباح و بعد اولئك النسناس و الجان و هم برزخ بين اولئك الخلق و بين ادم ابينا(ع) و ذريته و الاصل فى كون البرازخ و توسطها بين كل جنسين و كل نوعين هو اتصال مراتب الوجود لعدم امكان تخلل عدم ليس بمخلوق فى الوجودات و الا لزم الفصل المستلزم لعدم الوجود و اما السبب فى وجودها فهو تجلى الاسماء و الصفات الا ان ذلك قد اودع الاوضاع الفلكية فكل ما فى العالم السفلى تجرى امداداته و حاجاته فى الافلاك و اوضاعها و الكواكب و اشعتها لان الله جعلها محل الاجابة و مقصد المسألة فاذا سألها شيء و لاذ بها بفقر قابليته اجابت دعاه و اعطته ما اقتضاه و اما السبب فى عدمهم و انقطاعهم فهو انتهاء مدتهم و ليس المراد بانقطاعهم و عدمهم فناءهم بل المراد انهم لم يصلوا الى غاية بشر(بغير خل) التراب لان بشر التراب الذين هم ابونا و ذريته غاية الظهور للوجود المقيد و آخر(اخرها خل) مراتب ادبر فادبر و اقبل فاقبل و الا فان كل ما دخل فى الوجود لم يخرج عنه قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ . ثم الى ربهم يحشرون.

قال سلمه الله تعالى : السادسة - هل يجوز ان يصدر من الواحد اكثر من واحد ام لا و البرهان على الحق منهما فان كان الثانى و ليس الا النور المحمدى

فاى شىء صدر عنه ثم اى شىء حتى ينتهى الى هذه النشأة.

اقول اعلم ان الواحد البسيط من كل جهة بحيث لايمكن ان يعتبر فيه لذاته جهة و جهة و لا حيث و حيث و لا اعتبار و اعتبار لايصح ان يوصف بصفات متعددة من هذه الحيثية بكل اعتبار هذا حكم الذات البحت و اما حكم الذات و صفاتها الذاتية فان يوصف بالحيوٰة و العلم و القدرة و السمع و البصر الى غير ذلك فهذه الصفات و ان كانت عين الذات و كل صفة نفس الاخرى كما قال الصادق عليه السلٰم يسمع بما يبصر به الخ فانها متعددة بالاعتبار و التسمية من جهة تعدد اثارها فاما الواحد بالاعتبار الاول فلايصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه لو صدر عنه اكثر من واحد لكان ما زاد على الواحد اما ان يكون صادرا عنه او لا و الثانى خلاف المفروض فلايصح و الاول ان كان ما زاد على الواحد هو الواحد و لا تميز بينهما و لا اثنينية فلا زيادة و ان تحققت الاثنينية ثبت خلاف المفروض و هو باطل لان المفروض الا جهة و جهة فلايكون التعدد الا عن متعدد و لو بالاعتبار و المفروض الا تعدد و لو بالاعتبار و اما الواحد بالاعتبار الثانى فيصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لاعتبار تعدد الصفات فان زيدا اذا كان عالما و صايغا و نجارا صح ان يصدر عنه العلم باعتبار علمه و الصياغة و النجارة كذلك و لكن الواقع انه ماصدر عنه سبحانه الا واحد الا ان ذلك الواحد قد جمع مظاهر صفات الذات فهو فى نفسه واحد و متعدد باعتبار فتكثرت الافاعيل باعتبار تعدده لان الواحد الحق سبحانه واحد و باعتبار دون ذلك وصف نفسه بصفات، هذا على ظاهر الكلام و اما على ما هو الواقع فالواجب سبحانه لايعرف بخلقه و هذا المعنى المشار اليه من احوال الخلق و اما امره تعالى فهو بخلاف خلقه فكلما يمكن فيهم يمتنع فى حقه و كلما يمتنع عليهم يجب له فالخلق من جهة واحدة بلا مغايرة و لو بالاعتبار لايصدر عنه اكثر من واحد و يمتنع ذلك فى حقه و الحق مع اعتبار ذلك تصدر عنه الاشياء المختلفة المتعددة بجهة واحدة و انما ذلك فى المخلوق لعجز قابليته عن الوجود بحال واحد اذا كان اول صادر و ذلك لانه لما كان اول صادر وجب ان

يملأ الفضاء الاقرب من مبدء الكل من كل جهة فلايقبل مثله فی رتبته و مکانه و وقته الا یجاد فالعجز من المخلوق لا ان الواحد من کل جهة لا یمکن ان یصدر عنه اكثر من واحد لانه سبحانه اجری عادته فی ایجاد الموجودات علی اسبابها لانه لم یخلقها الا علی ما هی علیه فکان اول صادر عن فعله هو العقل الاول فی رتبته و قد خلق الله امثاله فی الخزانة العلیا حین خلقه و ایة ذلك ما تعقل انت من تعدده ان فی ذلك لايات للمتوسمين فقولهم الواحد لا یصدر عنه الا الواحد یصح علی ظاهر الكلام و علی ما یعرف ظاهرا من انه ماصدر عنه الا واحد لا مطلقا فافهم فاول فائض عن الحق(الله خل) سبحانه هو عالم الامر و الابداع و المشية و الارادة و کلها معنی واحد و ان اختلفت اسماؤها کما قال الرضا علیه السلم الابداع و المشية و الارادة اسماؤها ثلاثة و معناها واحد و جمیع هذا العالم علی اختلاف مراتبه بسیط لیس فیه کثرة و لا تعدد الا انفسها و لکنه انما یتکثر اثره بتعدد قابلیات مفعولاته ثم کان اول صادر عنه العقل الاول نسبته الیه و صدوره عنه كالسراج عن النار کما اشار اليه سبحانه فی قوله مثل نوره ای العقل الاول الی ان قال تعالی یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار نور علی نوره، فالزیت قابلیته و هو الدواة الاولی و البلد المیت و الارض الجرز و النار هو المشية و السحاب المتراکم و الکلمة التامة و یجمع النار و الزیت المصباح فقوله تعالی کن یشیر بالکاف الی المشیة و الابداع و بالنون(الی المشیة بالکاف و الابداع بالکاف و خل) الی الدواة الاولی و الارض الجرز و البلد المیت(المیت بالنون خل) فافهم و کان العقل الاول بسیطا و هو الالف القائم فلا کثرة فیه باعتبار التشخص الصوری و اما باعتبار التشخص(الشخص خل) المعنوی ففیه الکثرة لانه مجموع المعانی المجردة عن المادة و الصورة و المدة ثم کان اول صادر عن العقل الاول النفس الکلیة و هی مجموع الصور المجردة عن المادة و المدة و هو اللوح المحفوظ و الکتاب المسطور و الالف المبسوط و النور الاخضر الذی اخضرت منه الخضرة کما ان العقل الاول هو القلم و الطور و النور الابیض الذی منه البیاض و منه ضوء النهار و بینهما برزخ لا یبغیان و هو

الروح الاولى و نفخت فيه من روحى و شكله بين شكل العقل الذى هو الالف القائم و بين شكل النفس الذى هو الباء المعبر عنه بالالف المبسوط و شكل هذا بينهما هكذا ـلـ بعضه قائم و بعضه مبسوط لانه مجموع الرقائق و مثل الصور المجردة التى فى الروح نسبتها من صور اللوح المحفوظ نسبة عالم المثال من الاجسام و هو نور اصفر منه اصفرت الصفرة ثم كان اول صادر عن النفس الكلية الطبيعة الكلية و هو نور احمر بسيط منه احمرت الحمرة و شكله شكل جيم و هو الالف الراكد ثم كان اول صادر عن الطبيعة الكلية الهيولى الكل و هى اخر المجردات و قولى اول صادر عنه مجاز و اما الحقيقى من القول فاول صادر عن الله سبحانه عالم المشية بتوسط نفسها لا غير لانه خلقها بنفسها و صدر العقل عن الله سبحانه بواسطة المشية و صدر الروح الكلية عن الله سبحانه بواسطة المشية و العقل و صدر النفس الكلية عن الله بواسطة المشية و العقل و الروح و صدر الطبيعة الكلية عن الله بواسطة ما ذكر و صدرت هيولى الكل عن الله بواسطة ما تقدمها و صدر عالم المثال و شكل الكل عن الله بواسطة ما تقدمه و صدر جسم الكل عن الله بواسطة ما قبله و صدر الفلك الاطلس عن الله بواسطة ما سبق ذكره و صدر الفلك المكوكب عن الله بواسطة ما سبقه و صدر فلك الشمس عن الله بواسطة ما ذكر و صدر فلك زحل و فلك القمر عن الله بواسطة ما ذكر و بواسطة فلك الشمس و خصوص العقل الاول و صدر فلك المشترى و فلك عطارد عن الله بواسطة ما ذكر و بواسطة الشمس و خصوص النفس الكلية و صدر فلك المريخ و فلك الزهرة عن الله تعالى بواسطة ما ذكر و بواسطة الشمس و خصوص الطبيعة الكلية و صدر عن الله بواسطة ما سبق كرة النار و صدر عن الله بواسطة الجميع الهواء و صدر الماء عن الله بتوسط الجميع و صدرت الارض عن الله بتوسط الجميع و كذلك صدر المعدن عن الله بتوسط الجميع و كذلك صدر النبات عن الله بتوسط ما قبله مما ذكر و كذلك صدر الحيوان و كذلك صدر الملك و كذلك صدر الجان و كذلك صدر الانسان فهذا ترتيب مراتب كليات الوجودات على سبيل الاختصار و الاقتصار و اعلم ان

النور المحمدى له مراتب اعلاها مقام او ادنى و هو بحر المشية و دونه مقام قاب قوسين و هو مقام العقل الاول و الاسم البديع و دونه مقام الحجب و الاسم الباعث فالاول مقام لنا مع الله حالات هو فيها نحن و نحن هو و هو هو و نحن نحن و الثانى مقام اوحينا اليك روحا من امرنا الاية ، و الثالث مقام الروح الذى على ملئكة الحجب الذى اشار اليه على بن الحسين عليهما السلٰم فى الصحيفة السجادية فى دعائه للملائكة فانه ذكر الروحين فقال عليه السلٰم و الروح الذى على ملئكة الحجب و الروح الذى هو من امرك ه‍.

قال سلمه الله تعالى : السابعة - ما اصل هذه الشرور الواقعة فى هذا العالم و ما سبب وجودها فيه و فى نفسها و ما اصل الشياطين و الابالسة الموقعين للشرور و الغوايات و ما سبب وجودهم و من اين مصدر الجميع و ما حقيقة الشيطان(الشياطين خ‌ل) و الملك.

اقول ان اصل هذه الشرور الواقعة(الواقعة و خ‌ل) مبدئها الماهيات التى ماشمت رائحة الوجود و ذلك لان الوجود لما فاض من المبدء(المبدء المبدء خ‌ل) الاول سبحانه كان له جهتان جهة من نفسه و انفعاله عند فعل الفاعل و هو المٰهية و الانية و جهة من ربه و هو كونه نورا لربه و صفة لفعله فهو ابدا قائم به قيام صدور لا قيام عروض فلا تحقق له فى حال الا بانه صفة و ظهور للفاعل و هو الوجود و الانسان مركب من هذا الوجود بهذا الاعتبار بمعنى انه لايكون و لايسمى وجودا الا من حيث كونه ظهورا و صفة لفاعله و من المٰهية بالمعنى المتقدم فى بيانها من انها الانفعال و لا ريب ان الوجود من الفاعل و ان الانفعال من المفعول كالكسر فانه من الكاسر و الانكسار ليس من الكاسر و انما هو من المنكسر و ليس ثم منفعل وقع عليه الفعل فحدث منه الانفعال بل المراد بالمنفعل فى الحقيقة هو الوجود فانه لما اوجده الله انوجد و لم يمتنع عن الايجاد فهو فى الحقيقة مركب من الفعل و الانفعال اذ ليس الوجود شيئا قبل الايجاد و لم يوجد من شىء و انما اوجده لا من شىء فاذا تحققت ذلك فاعلم ان الوجود نور الله و صفة فعله و هو حادث و المٰهية ظل الوجود و الانسان مركب

منهما و الحادث لا قوام له الا بالمدد و للوجود ميل و شهوة لتحصيل كمالاته و للمٰهية ميل و شهوة لتحصيل كمالاتها فتركبت فى الانسان شهوة و ميل و لكل من الوجود و المٰهية باب فباب الوجود العقل و باب المٰهية النفس الامارة بالسوء فاذا اشتهى الوجود شيئا من كمالاته اذن العقل و طلب منه ذلك فحرك لطاعته الالات و القوى بما يريد و لايريد الا ما يريد الله و يحب و اذا اشتهت المٰهية شيئا من كمالاتها آذنت النفس الامارة و طلبت منها ذلك فحركت لطاعتها الالات و القوى بما تريد و لاتريد الا خلاف ما يريد الله ثم اعلم ان الالات و القوى خلقت لخدمة الوجود و العقل خاصة و لكنها جعلت صالحة لان تستعملها(يستعملها خ‌ل) المٰهية و النفس الامارة لتتم الحجة عليهما لئلايقولا يا ربنا خلقتنا و خلقت الوجود و العقل و هما ضدان لنا و خلقت لهما الالات و القوى اعانة لهما على شهواتهما و لم تخلق لنا مثل ذلك و نحن ضد لهما فلما كان ذلك صالحا للجميع بلغت حجة الله على الجميع و تمت كلمة الله بما اجرى على العاصى و المطيع فيطلب العقل شهوة الوجود كما اراد منه بما يريد الله و يحب و يرضاه و تطلب النفس الامارة شهوة المٰهية كما ارادت منها بما لايريد الله و لايحبه و لايرضاه فالخيرات من الله بالذات و بالوجود لكونها(فكونها خ‌ل) من تمام الوجود و شهوته و الوجود اثر الله و صفة فعله و الشرور بالله(بالله و خ‌ل) بالعرض لكونها من تمام قابلية الخيرات من حيث هى خيرات للوجود و من الماهية(المهيات خ‌ل) بالذات لكون الشرور اعداما و المٰهية ليست من الله بل هى من الوجود و بالله فاصلها مجتث و هى اصل الشرور فيكون الشرور اعداما و الى ذلك الاشارة بقوله تعالى و الذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فشبه اعمالهم بالسراب الذى يظن الظمان انه ماء و الظمان هو الكافر و السراب اعماله و امثال ذلك كثير فهذا اصل الشرور و بيان مبدءها و اما سبب وجودها فى هذا العالم فلان الشرور انما اوجدت فى هذا العالم لانها من تمام الخيرات لان الطاعة انما تكون من المرء طاعة اذا كان قادرا على المعصية متمكنا من فعلها بحصول

الالات و القوى الصالحة لها و وجود الداعى من النفس اليها فاذا ترك المعصية مع قدرته عليها مختارا و فعل الطاعة كانت الطاعة تامة اذ لو لم يقدر على المعصية لم يكن له مناص عن فعل الطاعة فلاتكون الطاعة تامة لانه لم يتمكن من ضدها فلما كانت الخيرات لاتتم بدونها وجب فى الحكمة وضع ما يصلح ان يكون سببا لها و يلزم من ذلك وجودها و الا فلا فائدة لذلك الصلوح و لانها ضد الخيرات فيجب وجوده حيث ان لكل شىء ضدا الا الواحد الفرد سبحانه و تعالى و الى هذا المعنى اشار الرضا(الصادق خ ل) عليه السلٰم بقوله ان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للدلالة عليه و قال الله تعالى و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون و اما اصل الشياطين و الابالسة الموقعين للشرور و الغوايات و سبب وجودهم الخ، فاعلم ان العقل الاول الذى هو المصباح و نور الله الذى اشرقت به السمٰوات و الارضون لما اظهره الله فى اول الوجود المقيد تشعشعت انواره و ملأت الاكوان سبحاته فلما قال له الله سبحانه ادبر فادبر باذن الله لايجاد ما امره(امر خ ل) به فخلق من تلك الاشعة و السبحات العقلية ملٰئكة كروبيين و ارواحا خلاقين و جعلهم خدمته و اعوانه على ما اريد منه و هم مختلفون فى القوة و الضعف و الكثرة و القلة و الاضاءة و عدمها و القرب و البعد من مقام الروح الكلية الى التراب كل ملك من جنس روح مسكنه و لايتعداه صاعدا فملٰئكة الارواح لايقدرون على مزاحمة سيدهم العقل و ملٰئكة النفوس لايقدرون على مزاحمة ملٰئكة الارواح و لايصلون الى مقامهم و لايقدرون على ما حملوا به و هكذا مراتب الملٰئكة الى الملٰئكة الترابيين و ان من الملٰئكة من السمٰوات و الارض بقبضته و فى يده كحبة الخردل فى يد احدكم و ان من الملٰئكة من يعجز عن حمل حبة الخردل بل منهم من تعجز(يعجز خ ل) المائة منهم عن حمل حبة الخردل هذا بيان الملٰئكة فى الجملة و اما الشياطين فان الله سبحانه لما خلق العقل كما مر خلق الجهل الاول لانه ضده على عكس ما هو عليه من النور و الاستقامة و القيام و الطاعة و عمت ظلمته الماديات فلما امره الله تعالى بالادبار ادبر لان الادبار بعد عن النور فلما

امره بالاقبال ادبر موليا حتى اتخذ الهه(الله خ‌ل) هواه فخلق الله من غرفات ظلمته و عكوسات توليته شياطين ترتبت في وجودها ترتب الملئكة على نحو المقابلة و الضد فقابلت الملئكة في جميع الماديات و يستمدون في وجودهم من الجهل الاول كما تستمد الملئكة من العقل الاول و يغتذون بالمعاصي و القبائح كما تغتذي الملئكة بالتسبيح و الطاعات و مثال الملئكة من العقل الاول كالاشعة من الشمس و مثال الشياطين من الجهل الاول كالاظلة من الكثيف كالجدار و الارض و سبب وجودهم ما قلنا لك في الخيرات و الشرور و لان الوجود المقيد قد مازجت ماهياته وجوداته(وجوداته و مهياته خ‌ل) فاقتضى حكم المختار في فعله صنع ما تأهل لصنعه و طلب من ربه الغني غناه و ساله(مسئلته خ‌ل) فاعطى كلا ما سأله و حمل كل متعرض ما حمله الا ان الوجود و جميع ما كان عنه طلب من الله رضاه فاعطاه مناه و اما المهية و جميع ما كان عنها طلبت من الله خلاف ما احب و اراد و اما مصدرهم فالملئكة مصدرها العقل الاول عن الله و العقل عن المشية و المشية عن العلم و العلم عن الذات البحت و الشياطين مصدرهم الجهل الاول و الجهل الاول من العقل الاول لا عنه بمعنى انه موجود بتبعية وجوده فليس بموجود بالذات بل بالعرض و معنى العرض انه اوجد لتمام الوجود و الحق المخلوق و قد مرت الاشارة الى مثل ذلك و اما حقيقة الشيطان و الملك فقد تقدم الاشارة اليها.

قال سلمه الله تعالى: الثامنة - ورد في الاخبار ان الله تعالى اوقع تكليفا قبل هذا العالم فنشر الخلق بين يديه كالذر فاجج لهم نارا فامرهم بالوثوب فيها فاطاع من اطاع و عصى من عصى فاظهر من عصى الندم فامر بالوثوب مرة اخرى فعصى فقال تعالى هذه للنار و لا ابالي فمن الغاوي لمن عصى و بعد استحقاق احد الفريقين الجنة و الآخر(الاخرى خ‌ل) النار فما فائدة ايجادهم في هذه الدار خصوصا اهل النار و ما حقيقة هذه النار و ما فائدة هذا التكليف.

اقول ان العوالم جميعها من الدرة الى الذرة كل ذرة منها تسأل الله سبحانه ما استأهلت له بقدر قابليتها في كل رتبة بمقتضاها فاقتضت النسمات

فی عالم الاظلة من الایجاد لسؤالها و استعدادها ما هم علیه فعرض علیهم التکلیف سلما لا یصلون الی ما فیه سعادتهم الا به و عرضهم للخیر الذی فیه نجاتهم علی سبیل الاختیار لیختاروا ما اختار لهم و ما فیه صلاحهم فطلبوا ما اختاروا لانفسهم فلم یحل بینهم و بین ذلك لئلایکون الجاء الی ما یحب فلایکون ما یحب و اما نشرهم بین یدیه فکنایة عن جمعهم و حشرهم للتکلیف علی سبیل الاختیار علی اختلاف مراتبهم و احوالهم و اذواقهم و اما انهم کالذر فکنایة (کنایة خ ل) عن انهم مجردون اذ ذاك لیس فیهم شیء من احوال الاجسام و المواد الا اقتران شؤونهم بالاجسام و المواد لان عالم النفوس و ان کانت مجردة فی انفسها الا انها مقارنة لا مفارقة کالعقول و تلك المقارنة اذا جسمتها کانت بقدر جسد الذر لا ان (لان خ ل) النفوس و الاظلة صورهم بقدر صور الذر بل هم بقدرهم فی الدنیا فی المقدار و لانهم للطافتهم یلجون فی سم الخیاط و اما النار التی اججها لهم فهی (فی خ ل) نار التکلیف و الکون التشریعی و الایجاد التکلیفی و هی فی الظاهر نار لانها من الحرکة الکونیة و العلم العلی و لکنها فی الحقیقة جنة الابرار و مستبق الاخیار فاول من دخلها محمد صلی الله علیه و آله ثم علی ثم الحسن و الحسین الحسن عن یمین الحسین (ثم علی ثم الحسن ثم الحسین خ ل) ثم القائم ثم علی بن الحسین ثم الباقر ثم الصادق ثم الکاظم ثم الرضا ثم الجواد ثم الهادی ثم العسکری ثم فاطمة علیهم السلٰم هؤلاء عالم تام هو مظهر اسم الله الجواد و جواد اربعة عشر و ید الله اربعة عشر و لهم خلق صنائع (و صنائع خ ل) فاشرف انوارهم و اعلی الکروبیین نوح علیه السلٰم ثم ابرهیم ثم موسی ثم عیسی علیهم السلٰم ثم الامثل فالامثل من الرسل ثم من الانبیاء ثم من الاولیاء الارکان ثم الابدال ثم النجباء ثم الصالحون و هکذا الی التراب الطیب الذی لیس فیه ملوحة و لا سبخ و هکذا فمن اطاع باختیاره فلأنه خلق علی هیکل التوحید و فطرة الاسلام فعرضت علیه نار التکلیف و هی طبق لفطرته و وفق لصورته فقبل ما وافقه و رفع سبحانه عنهم ثقل العمل بحقیقة ما هم اهله و من عصا باختیاره فلأنه و ان کان انما خلق علی الفطرة و لکن اسباب

الجهل و سلطنته قد سبقت الى الاجسام و الى المقارنات من النفوس فتمكنت فيها و غيرت صورتها و نكرت عرشها و لبست عليها اصل فطرتها ثم لما وردت اسباب العقل و سلطنته على تلك الصورة المنكرة لم تثبت على ذلك التغير و التبدل لانها انما تثبت و تستقر على الحق فلما امروا بدخول نار التكليف التى تطابق اصل الفطرة هابوا منها و نفروا عنها بخلاف الطائعين لانهم لم يرتابوا و سلموا فيما يرد عليهم فلما ورد عليهم التكليف لم يواف اختلافا و لا تغييرا و اما العاصون فبما كسبت ايديهم و منعهم اطاقة القبول فوافقوا(توافقوا خ ل) ما فى علمه تعالى فحق عليهم القول و ما ربك بظلام للعبيد فلايبالى بهم و هم الغاوون كما قال تعالى حكاية عنهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين و اما فائدة ايجادهم فى هذه الدار فهو(هو خ ل) تمام صلاحية الصالحين و صحة هداية المهتدين و اقتضاء اتصال الايجاد و اجابة مسألة السائلين من القابليات و اعطاء كل ذى حق حقه و اما قوله ايده الله تعالى و ما حقيقة هذه النار فجوابه قد تقدم من انها نار التكليف و هى حرارة الحركة الكونية التى هى العلة فى المكونات المتحركة و اما قوله و ما فائدة هذا التكليف فكما اشرنا اليه سابقا انه سلم و وصلة لهم و تعليم لهم بطرق(بطريق خ ل) اكتساب حوائجهم التى سألوها منه بالسنة استعداداتهم و امداد لهم بمواد مراداتهم مما يتعلق بامر معادهم و معاشهم و تصحيح اعتقاداتهم و ما فيه نجاتهم و ما يقرب اليه و يبعد عن هلاكهم و فساد احوالهم و اطوارهم و اوطارهم فى دنياهم و اخرتهم الى غير ذلك ففى الحقيقة التكليف تكوين لان الصنع التشريعى ايجاد تكوينى و بالعكس اى الايجاد التكوينى ايجاد تشريعى فافهم.

قال ايده الله تعالى: التاسعة - هل فى الاخرة تكليف ام لا و على الاول فهل هو لاهل الجنة ام اهل النار ام الجميع و هل هو دائم ام لا و هل فيه استعمال هذه الحواس و الجوارح و كيف يكون التكليف بلا كلفة.

اقول اعلم ان التكليف سلم و وصلة الى تحصيل حوائجهم من الغنى المطلق و تعليم لهم بطرق اكتساب مواد مراداتهم و ما فيه نجاتهم كما مر و هو

فى كل شىء بحسبه مثلا تكليف ابن ادم فى الدنيا العبادات و الاعتقادات و تكليف الحيوانات العطف على اولادها و اهتدائها للسفاد و احترازها عن المرديات و سعيها فى غذائها و تذلل حمولتها للركوب و الحمل عليها و ما خلقت له و تكليف الحجر استمساكها فى نفسها و صدمها و طلبها لمركزها و تفتتها عند صدم ما هو اقوى منها(و تفتتها عند صدم ما هو اقوى منها و طلبها لمركزها خ ل) و امثال ذلك و تكليف المدر استمساكها فى وقت و تفتتها فى وقت و تكليف النبات جذبها الغذاء بعروقها و نموها و اثمارها و ايناعها و امثال ذلك فتكليف كل شىء على حسب ما يراد منه فيكون تكليف اهل الجنة تنعمهم بشهواتهم و تجدد شبابهم و تلذذهم بمناجاة ربهم و بدعواهم سبحانك اللهم و تحيتهم فيها سلام و ان الحمد لله رب العالمين و امثال ذلك من بقائهم و دوام نعيمهم فهذا و امثاله هذا تكليفهم و اذا سمعت انه لا تكليف فيها فالمراد به هذا التكليف الدنياوى و هو حق فانه بهذا المعنى لايجوز ان يكون فى الجنة و لا فى النار و كذلك تكليف اهل النار على عكس ما ذكر فى تكليف اهل الجنة و اما البقاء فعكسه لهم كلما نضجت جلودهم الاية فافهم.

قال حفظه الله تعالى: العاشرة - انه تعالى قال و لهم فيها ما يشتهون، فهل يشتهون مقام النبوة ام لا فان كان الاول(الملزوم خ ل) لزم تساوى جميع اهل الجنة فى الرتبة ان حصل لهم ذلك و ان لم يحصل نافى ظاهر الاية و ان كان الثانى فما المانع لهم عن ذلك و ما الصارف لهم عنه و هو الذ و اشهى ما فيها هذا ما اوردت عرضته(عرضه خ ل) على باب نوالك فان جدت فمثلك(وجدت فعليك خ ل) حقيق بتحقيق اهل الرفاد و ان منعت فانا الحقيق بالمنع و الابعاد و السلام على تلك الانفاس الزكية عائد(عائدا خ ل) كما بدء و رحمة الله و بركاته، الى هنا انتهى كلامه اعلى الله مقامه.

و اقول اعلم(و اعلم خ ل) ان الشهوة فى الحقيقة هى ميل المشتهى الى ما يلائمه سواء كان ذلك المقتضى للملائم حقيقى فيه او عرضى لان المشتهى طالب لكماله فى شهوته و لاتكون الشهوة الا لصفة فيه يقتضى ما يشتهيه فاما فى

الدنيا فحيث كان مختلطا بالاعراض و الاغراض و التركيبات و الاضافات و النسب و الاوضاع التى ليست من حقيقة الخليقة و انما طرئت على خلاف فطرتها فعرضت لها صفات اقتضت احكاما مخالفة لاحكام حقيقتها كالجمود اذا عرض للماء بواسطة برودة ليست من حقيقته(حقيقة خ ل) فانه اذا جمد ترتب(رتب خ ل) على الجمود احكام(جموده احكاما خ ل) لايترتب على الماء كالانكسار فانه حكم لاحق بالثلجية و ليس فى الماء(للماء خ ل) انكسار و كقبول الجزء المتصل منه(بما منه خ ل) بالكثير منه للنجاسة و كحمله فى القفص و غير ذلك فلو زال عنه ما عرض له من الجمود بان ذاب لم يقبل الانكسار اذ ليس فى حقيقته و فطرته يبس يلزم له ذلك فالانسان فى هذه الدنيا قد يشتهى الخمول و قد يشتهى الربوبية و قد يشتهى الامامة و النبوة و الرياسة و الانوثية من الذكر و الذكورية من الانثى و غير ذلك و ما ذلك الا لما عرض له و اما اذا اماته فاقبره و اكلت الارض و الجندل و البلاء بكرور الايام و الليالى جميع ما عرض له من الاضافات و التركيبات و النسب و الاوضاع العادية و غيرها مما يخالف فطرته و يغاير حقيقته خرج على فطرته الاولية كما قال تعالى كما بدءكم تعودون و قال تعالى و لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة فاذا دخل الجنة طاهرا من الاعراض(الاغراض خ ل) المغائرة و الاغيار المنافرة اشتهى ما تقتضيه فطرته و تركيباته الذاتية و اوضاعه الاصلية و نسبه الحقيقية(الحقيقى خ ل) و هى ما امره(امر خ ل) الله تعالى به من الآداب و المكارم و الشهوات الراجحة مما فيه صلاح الدارين بحيث اذا نظر العارف لم يجد شيئا يقتضى كمالا يليق بشخص بمعنى انه صلاح لا مفسدة فيه الا امره الله تعالى به و ندبه اليه و اعانه عليه اعانة لايلزم منه(منها خ ل) الالجاء لما فى الالجاء من فساد ما كان صالحا لولاه قال تعالى و لو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السمٰوات و الارض و من فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فكلما لم يرد من الشارع الاذن فيه من الفضائل و المراتب العالية و ساير الشهوات لذاته اما ما نهى عنه لعلة كالخمر فانها غدا تزول العلة المانعة لايصح

ان يطلبه اهل الجنة لانه عليه السلٰم لم يزو (لم نرو خ ل) عنهم طيبا يصلحهم قال تعالى و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و الاصل فيه انه سبحانه يعطى كل ذى حق حقه فلايشتهى الا مقامه لان (فانه خ ل) الشهوة اذ ذاك صحيحة صادقة الاترى ان احدا لايريد الصعود الى السماء ارادة صحيحة لان الارادة شرط صحتها وجود العلم بالمراد و القدرة عليه فلو وجد العلم و القدرة بحصول ما يتوقف عليه صحة الارادة للصعود الى السماء و كذلك احوال اهل الجنة فان شهوتهم صحيحة فلاتقع الا ما تقتضيه فطرته فلايشتهى احد من اهل الجنة و ليس من الانبياء مقام النبوة لما قلنا و ان كان يعرف ان مقامها اعلى من مقامه كما ان المستقيم لايريد صعود السماء و ان كان يعرف انه اعلى من مكانه فالشهوة لهم مبسوطة فى كل شىء الا انها شهوة صحيحة و ارادة مستقيمة و لايكون غيرها لطهارة اهل الجنة عن التركيبات و الاعراض و الاغراض و النسب الغريبة كما قلنا و هذا هو الصارف لهم عن شهوة ما ليس لهم و اعلم هداك الله انى كما علمت من تشويش البال و اختلاف الاحوال فيما لايحتمله المقام و المقال و لكن لايسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور و كتب مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرٰهيم الاحسائى فى الثامن عشر من ذى‌الحجة الحرام يوم الجمعة سنة ١٢١٣ و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و الحمد لله رب العالمين اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا.



رسالة في جواب الملا كاظم بن علي نقي السمناني
عن ثلاث مسائل

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فی جواب الملا كاظم السمنانی



بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

و بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد التمس منى الاكرم العالم الصفى الملا كاظم بن على نقى السمنانى بلّغه الله صالح الامانى انه على كل شيء قدير الجواب عن مسائل عنونها بثلاث مسائل فى حال كان القلب متفرقا و البال متشتتا و انى الحرى بالاعتذار لعدم الاقبال و شده تشتت البال فالح على بالسؤال فلم يسعنى الا الاتيان بالميسور اذ لا يسقط بالمعسور و الى الله ترجع الامور و جعلت عبارة سؤاله متنا و الجواب شرحا كما هى عادتى تسهيلا لادراك المعنى المراد و تخفيفا على نفسى فى الايراد و حسبى الله و كفى .

قال سلمه الله : بسم الله الرحمٰن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلوٰة و السلام على محمد و آله الطاهرين و بعد فالاستدعاء من الجناب الامجد الاب الماجد الشفيق العطوف الرؤوف الروحانى و العالم الربانى الذى انزل به الماء على الارض الجرز فاخرج به من كل الثمرات و ساق به سحابا ثقالا لبلد ميت فانزل به الماء فاحيى به الارض بعد موتها ان يمن على احقر عباد الله العبد المسكين كاظم بن على نقى السمنانى بتحقيق اجوبة مسائل ثلاث و ان كان الحقير سمع منكم مرارا الا ان البيان بتحرير الاقلام بالتفكر له وقع آخر .

الاولى منها ما المراد بكون اهل العصمة سلام الله عليهم الثقل الاصغر و كون الكتاب هو الثقل الاكبر كما فى النبوى انى تارك فيكم الثقلين الثقل الاكبر و الثقل الاصغر فاما(و اما خ) الاكبر فكتاب ربى و اما الاصغر فعترتى اهل بيتى فاحفظونى فيهما فلن تضلوا ما ان تمسكتم بهما مع انهم(ع) كلام الله الناطق و الكتاب(القرآن خ) كلامه الصامت هذا مع انه ليس فى عالم ذرات الوجود الامكانية بعد النبى صلى الله عليه و آله اعلى رتبة منهم بالعقل و النقل مع ان

القرآن علمهم و العالم اعلى رتبة من العلم.

اقول انا قد قررنا فى مباحثاتنا مرارا متعددة فى اماكن متفرقة ان لهم(ع) ثلاث مراتب:

الاولى مرتبة المعانى و هم فى تلك المرتبة الحجاب الاعلى الذى لايظهر بالكلام و لايدرك بالافهام و انما الواجب على كل من دنا من تلك الطلول كمال الصمت و تمام الخمول و ذلك اعلى معانى(المعانى خ) نحن الاعراف الذين لايعرف الله الا بسبيل معرفتنا و تلك المنازل لايمكن ان يحل بساحتها احد الا من سكن فيها و خرج منها و هى المعانى التى يسأل الانبياء ربهم بها و الاولياء يدعونه بها و هو قول الحجة عليه السلام فى دعاء رجب اللهم انى اسألك بمعانى جميع ما يدعوك به ولاة امرك المأمونون على سرك اهـ و فى هذا المقام هم عليهم السلام اكبر من القرآن و كل شىء من خلق الله تعالى،

الثانية مرتبة الابواب و هم عليهم السلام فيها باب الله الذى يصدر منه الفيض الى جميع ما فى الوجود المقيد بعدهم و هم عليهم السلام فى هذه المرتبة مساوون للقرآن لانهم عليهم السلام الآن فى رتبة العقل الاول و العقل الاول هو الملك الاعظم المسمى بالروح من امر الله و هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش و هو القرآن فى الباطن و انما افترقا من جهة الظهور فالظهور فى اللفظ قرآن و الظهور فى الصورة الملكية روح من امر الله و قد اشار اليه سبحانه فى الكتاب(كتابه خ) العزيز و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ماكنت تدرى ما الكتاب و لا الايمان و لكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا و انك لتهدى الى صراط مستقيم و الروح من امر الله هو الموحى اليه و هو الملك المسمى بروح القدس الاعلى و هو المجعول نورا يهدى به الله من يشاء من عباده و هو القرآن و من نظر بفؤاده فى هذه الآية الشريفة عرف بدليل الحكمة انه القرآن و انه الملك الاعظم فانه هو الذى يقذف الله الوحى فى قلبه و هو معهم يسددهم فلايعلمون شيئا الا بواسطته و هذا هو القرآن فان الله اخبر فى مواضع متعددة انه لايعلم شيئا قبل القرآن مثل قوله تعالى ماكنت تعلمها انت و لا

قومك من قبل هذا فهم عليهم السلام فى مرتبة الابواب مساوون للقرآن،

الثالثة مرتبة الامامة و هو هذا الآدمى الظاهر الذى فرض الله طاعته على عباده و هم عليهم السلام فى هذا المقام لايعلمون شيئا الا من القرآن و ما نزل به جبرئيل و الملئكة عليه صلى الله عليه و آله فى ليلة القدر و غيرها انما هو فى بيان ما انطوى عليه القرآن من الخفايا و لهذا وصف الله عليا عليه السلام بالعلم فى غاية الوصف حيث قال و من عنده علم الكتاب و قال ما كان حديثا يفترى و لكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل كل شىء و هدى و رحمة لقوم يؤمنون فاخبر عن كتابه المجيد انه تفصيل كل شىء و روى ان(عن خ) امير المؤمنين عليه السلام سئل هل عندكم من رسول الله شىء من الوحى سوى القرآن قال لا و الذى فلق الحبة و برأ النسمة الا ان يؤتى الله عبدا فهما فى كتابه و قد قال فى كتابه اشارة الى قصة نوح عليه السلام تلك من انباء الغيب نوحيها اليك و ما كنت تعلمها انت و لا قومك من قبل هذا يعنى القرآن و قوله تعالى فى قصة يوسف عليه السلام نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن و ان كنت من قبله لمن الغافلين اى من قبل القرآن و قال فى آخر سورة يوسف عليه السلام ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك و ما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم و هم يمكرون و امثال ذلك مما يدل على ان علمهم مستفاد من القرآن و انما فى الغابر و الزبور و مصحف فاطمة عليها السلام و الجفر و الجامعة و غير ذلك كله من القرآن فان الله سبحانه يقول و كل شىء احصيناه فى امام مبين و من المعلوم عند العلماء مما لايختلفون فيه ان الكتاب التدوينى مطابق للكتاب التكوينى و لهذا قال امير المؤمنين عليه السلام فى تفسير باء بسم الله الرحمٰن الرحيم و لو شئت لاوقرت سبعين بغلا من تفسير باء بسم الله الرحمٰن الرحيم و قول الباقر عليه السلام لو وجدت لعلمى (للعلم خ) الذى آتانى الله عز و جل حملة لنشرت التوحيد و الاسلام و الايمان و الدين و الشرائع من الصمد الحديث، و امثال ذلك فاذا عرفت المراد ظهر لك ان القرآن هو الثقل الاكبر فى هذه المرتبة و هم الثقل الاصغر لان حكمهم تابع لحكم القرآن لا العكس و هم حملته و معنى

الثقل محركا الشيء النفيس المصون و سميا بذلك لان التمسك بهما ثقيل و هذا المعنى فى بيان كون القرآن الثقل الاكبر و هم الثقل الاصغر الحقيقى و عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله انى تارك فيكم امرين احدهما اطول من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض طرف بيد الله و طرف بيد عترتى الا و انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فقلت لابى سعيد من عترته قال اهل بيته و العبارة عنه فى الظاهر ان المراد ان القرآن بمنزلة العقل و هم عليهم السلام بدون العقل بمنزلة الجسم و لا ريب ان العقل اكبر من الجسم اما اذا اعتبرت العاقل فانه اكبر من العقل و العاقل هنا فى هذا المثال هو المرتبة الاولى المعبر عنها بالمعانى و هنا جواب آخر لساير الناس ان الحكيم لايخاطب الناس الا بما يعرفون و الذى يعرفونه انهم عليهم السلام انما ياخذون من القرآن فيكون هو الثقل الاكبر و هو صلى الله عليه و آله اراد باهل البيت(بيته خ) الذين هم الثقل الاصغر ظاهرهم بين الناس و يريد به(بهم خ) مرتبتهم الثالثة كما قررنا فلاحظ و اما انهم عليهم السلام كتاب الله الناطق و القرآن كتاب الله الصامت كما قال على عليه السلام فالمراد ان القرآن صامت بالحق لاينطق بالحق الا بحملته فالكتاب ينطق بالحق بلسان حامليه و الا فهو صامت و لاينتفع بالصامت و لايكون حجة حال صمته فالناطق من هذه الحيثية افضل لعموم الانتفاع به و قيام الحجة به و كون انهم(ع) ليس فى ذرات الوجود بعد النبى(ص) اعلى رتبة منهم صحيح فى المرتبة الاولى و اما فى المرتبة الثالثة فهم عليهم السلام يتعلمون من الملئكة و من ساير الموجودات كما اخبر الميمون عليا عليه السلام و هو راكب عليه حين حفر المنافقون له حفيرة فى الطريق و غطوها بالدغل فلما قرب منها اخبره حصانه بذلك و غير ذلك من الامور التى لاتتمشى الا على احوالهم الظاهرة و القرآن مشحون فى حق النبى صلى الله عليه و آله بمثل ذلك مثل قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى و قوله صلى الله عليه و آله و لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير و مامسنى السوء و فى كل هذه الاحوال هم الثقل الاصغر و اما كون القرآن علمهم و العالم

اعلى رتبة من العلم فذلك فى مرتبتهم الاولى كما سبق التلويح اليه فافهم.

قال سلمه الله: المسألة الثانية - ان يمن على بتحقيق الكلام فى حديث كميل كما ينبغى بان يتفضل علينا معاشر الطلبة بل و على العلماء ايضا لاسيما من لا خبرة له بطريقتكم و تحقيقاتكم النفيسة بشرح كل فقرة من فقراته ببيان مراداتها المعصومية و تبيين معانى الفاظها المتداولة بين العلماء لاسيما لفظ الجلال و الاحدية و صفة التوحيد و السبحات و امثال ذلك من الالفاظ المعصومية و بالجملة شرحها كما هى دون الاكتفاء باقل بيان و ادنى اشارة كما هى عادتكم الشريفة فى اجوبة المسائل غالبا و هو ان امير المؤمنين عليه السلام اردف كميل بن زياد النخعى يوما على ناقته التى ركب فقال كميل ما الحقيقية قال عليه السلام ما لك و الحقيقة فقال اولست صاحب سرك قال عليه السلام بلى و لكن يرشح عليك ما يطفح منى فقال كميل اومثلك يخيب سائلا قال امير المؤمنين عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال كميل زدنى بيانا قال عليه السلام محو الموهوم و صحو المعلوم فقال كميل زدنى بيانا قال عليه السلام هتك الستر لغلبة السر فقال زدنى بيانا قال(ع) جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال زدنى بيانا قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره قال زدنى بيانا فقال عليه السلام اطفئ السراج فقد طلع الصبح

اقول المسؤول عنه حقيقة معرفة الله لا حقيقة ذات الله فقال عليه السلام ما لك و الحقيقة يعنى ان الله معروف بما اظهر من آثار صنعه و دل بذلك على ذاته كما قال سيدالشهداء فى مناجاة يوم عرفة تعرفت لكل شىء فماجهلك شىء و قال عليه السلام فيه ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك و متى بعدت حتى تكون الآثار(الاشارة خ) هى التى توصل اليك عميت عين لاتراك و لاتزال عليها رقيبا الخ، فاذا كان هذا حال تعرفه لخلقه فما لك تطلب ازيد مما ظهر لك بآياته و هذا تقرير منه عليه السلام على الاكتفاء بادنى معرفة بنسبة حال العارف و فيه اشارة

الى ان الحقيقة لها اهل مخصوصون لست انت منهم و لعله حث منه على الطلب لما فى جوابه بالحقيقة من جلائل المنافع و المراتب العالية لاهلها ليكون جوابه منهلا يروى العارفين و يهدى المؤمنين و اتى به على انحاء مختلفة فى العبارة و ان كان معناه متحدا ليعلم كل اناس مشربهم و ينال كل قوم مطلبهم فلما قال كميل اولست صاحب سرك قرره عليه السلام على دعواه ليستميله و لاينقطع رجاه ثم بين له ان قولك هذا لايحسن على اطلاقه لانه ماوصل اليك من الاسرار الا ما كان عندى من ظواهر الاعتبار و طافح الآثار فلما قال اومثلك يخيب سائلا اجابه فكان كلامه عليه السلام له اولا بقوله ما لك و الحقيقة يحتمل انه اراد بذلك تعظيم ذلك فى عين كميل ليستعد بكمال(لكمال خ) الاستعداد لا انه ليس اهلا للجواب عما سأل و يحتمل انه عليه السلام علم انه ليس اهلا و انه عليه السلام انما اجابه فيما بعد اما لينال منه بقدره و ان كان ليس اهلا لحقيقة الجواب و اما لينقله الى اهله مع ان من ليس باهل لشىء قد ينتفع بشىء منه اذ قد يكون الشخص اهلا لظاهر هذا الكلام دون باطنه و قد يكون الكلام موضوعا لمعان يقال عليها بالتشكيك فينتفع ببعضه و بالجملة فالذى يظهر ان السائل مع معرفته الكاملة ان الكلام الذى القاه عليه السلام اليه لايرشح عليه من معناه الا ما يطفح منه كما قال عليه السلام و كان جوابه عليه السلام له كشف سبحات الجلال من غير اشارة ، المراد بالكشف هنا الازالة من موضع نظر البصيرة و هو معنى المحو الآتى و الهتك و المراد ان القلب او الخيال يلاحظ شيئا محدودا بحدود معنوية او خيالية فهو حين يتوجه اليها و يلاحظها محجوب بها محبوس فى سجن الظلمات و الكثرات و الحيثيات و الفرقيات و الكيفيات مقيد بقيود التشابه و التشاكل و التشارك و التماثل و التجانس و التقارب و التباعد و الاجتماع و الافتراق و المعية و البينونة و البينية و اللمية و الانية و الابانة و التحديد و التمييز و النفى و الاثبات و الضم و التولد و التوليد و المعادلة و الافراد و الجمع و الكلية و الجزئية و الامتداد بين طرفين و بين اولية و آخرية و التجويز و الاحتمال و الفرض و الشك و اعتبار من و الى و فى و على و كان و لولا و قد الا بالتاويل و

الانبساط و الاستدارة و الدخول و الخروج و العزلة و الحلول و الاتحاد و الممازجة و التقلب و الخصوص و العموم و الاطلاق و التقييد و الاستبانة و الفعل و الانفعال و الحصول و الوضع و الاين و المتى و الاضافة و النسبة و الضدية و التضاد و التخالف و التوافق و التعالى و الاعتزال و الانعزال و الفصل و الوصل و التوقيت و الانتظار و الزيادة و النقصان و الاستكمال و الحاجة و الاستنارة و الانارة و الحركة و السكون و النمو و الذبول و الشفافية و الكمودة و التحلل و التخلل و التفتت و التقطع و الصيرورة و الصعوبة و السهولة و الخشونة و النعومة و الصلابة و الصرابة و الرخاوة و اللين و الخرق و الالتيام و الفرح و الحزن و الضيق و السعة و المرض و الصحة و العافية و البلاء و الضحك و البكاء و النوم و اليقظة و الخلاء و الملاء و الشدة و الرخاء و الجوع و الظماء و الشبع و الرى و الخلو و الامتلاء و الفراغ و الشغل و النطق و الصمت و التعرض و التعريض و الايماء و التلويح و الاشارة و اللون و التلون و المعروضية و العارضية و اللذة و النفرة و الكبر و الصغر و التوسط و الثقل و الخفة و التوسيط و التركيب و التاليف و التحول و الانقلاب و الانتقال و التغير و التبدل و الغلظ و الرقة و الجدة و العتق و الحدة و الكلال و الذكاء و البلادة و الفهم و الحمق و الجهل و العقل و التصور و التوهم و الشك و الكشف و الاستبانة و التفقه و الاحساس و اللمس و الشم و الذوق و السمع و البصر و التقدير و التقدر و الطول و العرض و العمق و القرب و البعد و الشكل و الهيكل و الشمول و الوضع و الجذب و الدفع و الهضم و المسك و امثال ذلك من الهيئات و النسب و الاضافات و الاحوال و الكيفيات فى الملك و الملكوت و الجبروت فهذه و امثالها مما يقع عليه الكشف من سبحات الجلال و السبحة النور و الجلال و سبحات وجه ربنا آلاؤه و عظمته و نوره فعلى تفسير ان السبحات هى الجلال يكون المعنى كشف جلال الجلال و المراد به النور اى نور الجلال و انما يسمى النور جلالا لقهاريته لكشف الظلمات فان النور اذا ظهر على الظلمة امتنع وجودها معه عادة و عقلا بالنظر الى الخلق و على تفسير الآلاء ان كل شيء من الموجود انما هو نعمة من نعم الله

على غيره و على نفسه و على تفسير العظمة انه عظمة الله و مظهر عظمة الله و على تفسير النور ان كل شىء ظاهر فى نفسه عند من ادركه مظهر لغيره مما هو دليل عليه او علة له هذا فى الحقيقة و لا نعنى بالنور الا الظاهر فى نفسه المظهر لغيره و الجلال قيل هو الحجاب او القهر او العظمة و نور الجلال قيل هو الجمال و قيل الجلال نور الجمال و لهذا قالوا لجمال الله سبحانه جلال اذا بدا غيب ما انتهى اليه و قيل لجلال الله سبحانه جمال اذا بدا لشىء اشغله عن نفسه و عن غيره هذا اذا فسر الجلال بالعظمة و ان فسر بالعزة فعزة الجمال انه ليس كمثله شىء بمعنى انه تعرف بجمال من خلقه لا يشابهه شىء من خلقه و جمال العزة ظهور كمال او كمال ظهور او ظهور هو كمال لا يتناهى فى الامكان من كل جهة فى كل جهة يتعالى عن جميع صفات الخلق فهو خلق لا يشبهه شىء من الخلق و لا يشبهه شىء من الحق قال امير المؤمنين عليه السلام رجع من الوصف الى الوصف و عمى القلب عن الفهم و الفهم عن الادراك و الادراك عن الاستنباط و دام الملك فى الملك و انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله و الجم به الفحص الى العجز و البيان الى الفقد و الجهد الى الياس و البلاغ على القطع و السبيل مسدود و الطلب مردود ه،

و اقوى من السبحات المذكورة موضوعاتها و معروضاتها من جميع الوجودات من الاعيان كزيد و عمرو و الحجر و المدر و الجبال و التلال و القفار و الاشجار و الطيور و الدور و النبات و الحب و الثمار و المساجد و المدارس و الطرق و الاسواق و العقاقير و المعادن و الحاصل ساير المعادن و سائر النباتات و ساير الحيوانات و العناصر و سائر ما فى الملك و ما فى الملكوت و ما فى الجبروت و ما فى البرازخ عن اصناف الجواهر من كل ما هو ظاهر التركيب او ظاهر البساطة مما حدث عن فعل الله و كلها ايضا من سبحات الجلال و هى للاولى جلال فالاولى سبحات جلال الجلال او سبحات سبحات الجلال و على كل تقدير فحيث تقرر فى الحكمة الالهية بدليل الحكمة ان جميع ذرات الوجود من عالم الغيب و الشهادة من الجواهر و الاعراض اعراض اضافية و

جواهر اضافية بمعنى ان الجوهر عرض بالنسبة الى علته التى صدر عنها و هى عرض لعلتها و هكذا و كذلك نقول ان هذا الجوهر جوهر لعرضه و هذا العرض جوهر لما قام به و هذا الاعتبار صعودا و نزولا الى غير النهاية فى الامكان فكل شىء من الخلق عرض لما فوقه جوهر لما تحته صح ان يقال ان المذكورات اولا سبحات سبحات الجلال و الجلال ايضا سبحة لما فوقه و ان يقال انها سبحات جلال الجلال و الجلال اذا اعتبرت انه الحجاب جاز ان يكون هو المقام و كذا اذا اعتبرت انه العظمة فيكون معنى من عرف نفسه فقد عرف ربه من عرف الجلال او العظمة عرف ربه و قوله عليه السلام من غير اشارة، فيه رفع توهم من يتوهم ان كشف هذه السبحات جوهريها و عرضيها لا بد ان يكون بدلالة الاشارة القلبية (اشارة قلبية خ) فلاتكون مكشوفة فأبان عليه السلام انها من السبحات بقوله من غير اشارة و انما جعل الكشف للسبحات لا لمطلق الوجود لان السبحات هى الموصوفة بالوجود المقيد و اما النفس المشار اليها فى الحديث فهى الوجود بدون القيود و اذا اعتبرته بدون اعتبار لم تكن له انية انما هو نور الله و لهذا اشار اليه بدون القيود فى قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله و لم يقل ينظر بنفسه و لا بذاته و لا بحقيقته و ذلك لانه اذا نظر الى نفس النور لم يشهد فيه المنير و انما هو ظلمة و لا يرى المنير ظاهرا بالنور حتى ينظر الى نور المنير لا الى النور نفسه فانه ظلمة فمن وجد نفسه لم يعرفها حين يجدها و اذا نظر الى الله فقدها فعرفها حينئذ فهى فى المثال المذكور لمن عرفها هى الجلال و لا يعرفها الا من كشف قيودها حتى الكشف لانها هى السبحات التى من كشفها من غير اشارة عرف ربه و انما قلنا فمن وجد نفسه لم يعرفها لان النفس انما توجد بالقيود و هى المشخصات و مشخصات المشخصات و هكذا من اللوازم و لوازم اللوازم و منها ما يخطر على الاوهام و يجرى فى الافهام و ما تتقلب فيه القلوب من مكشوف و محجوب و محبوب و مكروه فاذا ازلت القيود التى هى المعينات للنفس زال تعينها فاحرق نوره الذى هو ذلك الوجود و تلك النفس بعد ازالة تلك القيود جميع ما انتهى اليه بصره من

تلك القيود و المقيدات و فى الحديث عن النبى صلى الله عليه و آله ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ه، و هذا الوجود الذى هو النفس بدون القيود سبحة من سبحات وجهه ذى الجلال و الاكرام و كشف الحجب بهذه السبحة و انما تحرق ما وصلت و انتهت اليه و السبحات مختلفة فى الكشف على حسب مقام السبحة و رتبتها من الوجه الباقى فكلما قربت من الوجه كانت اوسع كشفا و اشد ازالة.

و قال كمال الملة و الدين عبدالرزاق الكاشى صاحب التاويلات عفا الله عنه الحقيقة هنا هو الشىء الثابت الواجب لذاته الذى لايمكن تغيره بوجه ما و لما كان كميل قدس الله روحه من اصحاب القلوب طالبا لمقام الولاية التى هو مقام الفناء فى الذات الاحدية اقتضى حاله السؤال عن الحقيقة فاجاب امير المؤمنين عليه السلام بما يدل على انها مقام بعيد عن مقام صاحب القلب و هو مقام تجليات الصفات و الجلال هو احتجاب الوجه الذاتى بحجب الصفات كما ان نور الجمال هو نور الوجه من دون الحجاب و الوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها و السبحات هى الانوار و انوار تجليات الصفات هى حجب الوجه و تسمى سبحات الجمال و قوله عليه السلام من غير اشارة اى بلا اشارة و لو عقلية او روحية لانها تشعر بالاثنينية و هى عبارة عن مقام الفناء المحض اى الحقيقة و هى طلوع الوجه الباقى بكشف حجب الصفات عنه لنفى سبحات وجهه ما سواه فلاتبقى الاشارة الى شىء كما قال الله تعالى كل من عليها فان الآية و قال تعالى كل شىء هالك الا وجهه و مصداق ذلك قول النبى صلى الله عليه و آله ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فهداه عليه السلام الى مقام الفناء و البروز من وراء حجب الصفات الى عرصة كشف الذات انتهى كلامه، و لايخفى ان هذه الكلمات جارية على طريقة اهل التصوف و القول بوحدة الوجود و فيها ما يخالف مذهب اهل العصمة عليهم السلام ما لايخفى على من شرب بكاسهم مثل قوله ان المراد بالحقيقة الذات الواجب و مثل ان الوجه هو

الذات الموجودة مع جميع لوازمها و مثل و هی طلوع الوجه الباقی بکشف حجب الصفات عنه لنفی سبحات وجهه ما سواه و مثل الی عرصة کشف الذات و غیر ذلك من المفاسد التی لاتصح الا علی القول بوحدة الوجود و قول اهل التصوف و لکن لسنا بصدد بیان بطلان و الا لکنت تری ما سمعت رای العین.

قال عبدالرزاق بعد(بعد نقل خ) ما نقلناه عنه و لم یکتف یعنی کمیلا بذلك لوفور استعداده و علمه بان ذلك الکشف قد یکون مع کون صاحبه فی مقام التلوین و لایدل علی مقام الوحدة الا بالالتزام و ان الذات الاحدیة لاتخلو من الصفات ای یلزمها دائما فاستزاد البیان فقال علیه السلام محو الموهوم و صحو المعلوم فاشار علیه السلام الی التلوین لحسبان صاحبه وجود غیره بالتوهم و لیس وجود العین فی الحقیقة الا نقشا موهوما استقر و رسخ علیه باستیلاء الوهم و سلطان الشیاطین علی القلب فمن اخلصه الله من عباده محی عنه ذلك الوجود الموهوم الذی لیس الا نقشا خیالیا لا وجودا حقیقیا یحتاج الی الفناء و لهذا قال بعض العرفاء:

الباقی باق فی الازل و الفانی فان لم یزل

و بالثانی اشار الی ان الایهام اللازم لدلالة الالتزامیة ها هنا انما یکون لسلطنة القوة العقلیة و اعتبار العقل بکثرة الصفات و امتناع عروجه عن الحضرة الواحدیة من عرف الحق الاحدیة بالطریق العلمی لم یخلص عن حجب الصفات الی عین الذات و لم یرتق عن الحضرة الواحدیة الی عرصة الاحدیة فلاتنکشف الحقیقة الا لمن عزل عقله بنور الحق و جن بالجنون الالهی کما قال امام المحق(الحق خ) جعفر الصادق علیه السلام العشق جنون الهی فصحا معلومه عن غمام کثرة الصفات و صفا عن کدورة الاعتبارات و ارتفعت الکثرات العقلیة عن تنور العشق الحقیقی و الحب الذاتی حتی یبلغ صاحبه مقام الاخلاص الذی اشار الیه بقوله علیه السلام و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه الخ، فصار علمه عینا و عینه حقا و توحیده شهادة و شهودا و عیانا لا علما و بیانا

انتهى،

اقول ما ذكره من كون الكشف قد يكون صاحبه فى مقام التلوين و التشبيه بالواصلين و هو لايدل على رتبة الوحدة و ان الذات الاحدية لاتخلو عن الصفات فلذلك استزاد البيان فيه ان الكشف ان ازال جميع السبحات حصل له حقيقة المعرفة و الا فلا لان الذات البحت لايجرى عليها الكشف كما لايحيط به الوصف فان كل شىء امكن كشف حجبه عنه فهو معلوم بذاته و ذلك الكاشف مساو له او اعلى منه و لايصح شىء من ذلك فى حق الواجب على ان الامام عليه السلام انما قال كشف سبحات الجلال و هى انواره اى آثار الجلال و صفات افعاله و نسبه و هى غير الجلال و لم يقل كشف الجلال لان الكاشف حينئذ من مظاهر الجلال و الجلال غير الجليل جل و علا فليس الكشف جاريا على الذات الحق و انما مراد الامام عليه السلام بهذا الكلام معرفة النفس لان النفس اذا كشفت عنها جميع سبحاتها مما اشرنا اليه سابقا و ما اشبهه ظهر لك انها وصف الحق لك نفسه لانه ظهر لك بك و ظهور الشىء وصفه و لو كان المراد بالحقيقة المسؤول عنها هو الذات الحق تعالى لزم مع حصول مدركيته تساوى جميع العارفين فيها لا فرق بين الانبياء و المرسلين و الملائكة المقربين و لا بين سائر العارفين و كل مدع لذلك له ان يقول ان مقامى فى الوصول نفس محمد سيد المرسلين صلى الله عليه و آله اجمعين لان كل واحد قد حصل له كشف جميع الحجب و المظاهر و لم يقل بهذا احد و ان كان المراد بتلك الحقيقة المسؤول عنها هى حقيقة تعرف الحق للعبد و انه انما تعرف له به و ظهر له به كما هو الحق دل على ان الكشف انما هو لسبحات الجلال الذى ظهر لك به و احتجب عنك به و هو فى الحقيقة وجودك (وجود لك خ) به سبحانه كما قال سيد الوصيين (ع) لاتحيط به الاوهام بل تجلى لها بها و بها امتنع منها فيكون ذلك الوجود هو الجلال الذى اذا كشف سبحاته عرفت الحق سبحانه من عرف نفسه فقد عرف ربه و يلزم من هذا ان كل عارف له جلال يختص به هو وجوده الذى هو نور الله كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله و هذه

الاجلة سبحات للجلال الاعلى فهى مظاهره و هو اعلى مظاهر الحق فتحصل الحقيقة لكل عارف بنسبته و كلها امثاله سبحانه التى ليس كمثلها شىء و لله المثل الاعلى و هو العزيز الحكيم فكل عارف لايفنى فيما فوق وجوده لان هذا الفناء المشار اليه بقاء فيه و لا يبقى فيما فوقه فان نور الشمس يفنى فى ظهور الشمس به و هو وجوده لا فى ذات الشمس و اين التراب و رب الارباب و هذه المقامات المتكثرة هى مصارع المحبين فهى تعرفات الحق لهم بهم فلا فناء فى ذات الحق البحت و قوله و ان الذات الاحدية لاتخلو عن الصفات، فيه ان الذات الاحدية ان اراد بها الظاهر بالصفات فليس ذلك هو الذات البحت و ان اراد بها الذات البحت فليس ثم شىء غيره و انما هو هو بلا مغايرة و لا تكثر و لا تعدد بكل فرض و اعتبار و ليس الكشف المراد تجريد الذات عن الصفات باى نوع كان لان الشخص قد يتوهم ذاتا مع قطع النظر عن جميع صفاتها و مع ذلك هى متوهمة محدودة قد ميزها بوهمه و وضعها فى موضع من وجدانه و باقى وجدانه خال منها يضع فيها متخيلاته و موهوماته التى هى سبحات وجوده بل الكشف المراد ان يمحو عن وجدانه جميع الاشياء من ذات و صفة و غيرهما حتى وجوده و محوه فهناك يظهر له الحق بحقيقة ظهوره له و حينئذ يعرف نفسه و لما كان كميل يتعلق قلبه بشىء ليس فى جهة من وجدانه و لا هيئة له فى اوهامه و انما تجول بصيرته فى الصحارى و الاودية السحيقة يطلب حيث يرد فلايعرف كيف الوصول فبين عليه السلام له انك فى هذه الحال تطلب المحال لانك ناظر بنظر و طالب بطلب و مطلوبك قد احتجب بك و بطلبك و نظرك عنك و انت حجاب كثيف غليظ اقام جدارك لحفظ كنزك فاذا اردت ان تستخرج الكنز و تحل الرمز فقض الجدار من غير اشارة فطلب منه زيادة البيان لوجدانه ذاته طالبة فكيف يطلب بغير طالب و لا طلب فقال عليه السلام محو الموهوم و صحو المعلوم يعنى ما انت الا نقش فهوانى قد اشار لك بك و لا ريب ان النقش موهوم لانه تمثيل فهوانى اى تنبيهى تعريفى فانت موهوم و اشارتك صفتك فاذا كشف الموهوم يعنى محى (كشف خ) و ازيل صحا المعلوم يعنى ان

المعلوم لیس مستورا و لا محتجبا فلایحتاج الی الاظهار و التبیین و انما انت حجاب نفسك فاذا ازلت الحجاب صحا لك المعلوم و فی الحدیث ان نبیا من انبیاء الله قال یا رب کیف الوصول الیك فاوحی الله الیه الق نفسك و تعال الی و قول عبدالرزاق و لیس وجود العین فی الحقیقة الا نقشا موهوما استقر و رسخ علیه باستیلاء الوهم و سلطان الشیاطین یرید به انك فی الحقیقة صورة منطبعة فی مرآة کونك لا حقیقة لك الا ظهور موجدك و انما کانت تلك الحقیقة(لك حقیقة خ) عند نفسك لاجل استیلاء الشیاطین علی قلبك فاشغلته عن ذکر الله الذی هو معرفة اظهریته من کل شیء فینظر الوهم الی نفسه استقرت لها حقیقة عنده لنسیانه ذکر الله و هو حق لانه لو کانت لها حقیقة غیر النقش لکانت مستقلة مستغنیة عن المدد فیکون کونها بنفسها و قیامها بذاتها و هو باطل و اذا ثبت انها لا حقیقة لها الا ظهور الحق بها لها کانت حقیقتها من نفسها وهما و سبحاتها من نفسها وهما من الموهوم و حقیقتها من ظهور الحق معلوما فالمعرفة الحقیقة المسؤول عنها محو حقیقتها من نفسها و محو سبحات حقیقتها من ظهور الحق فاذا محا ذلك من نظر الوجدان صحا حقیقتها من ظهور الحق الذی هو المعلوم لانه صفة الله و تعرفه لذلك العبد و الشیء انما یعرف بصفته و هذا المعلوم هو المعنی لکل عارف بنسبة مقامه بقوله تعالی لیس کمثله شیء کما اشرنا الیه فی الفائدة الثانیة من الفوائد فقوله علیه السلام محو الموهوم و صحو المعلوم هو معنی قوله علیه السلام کشف سبحات الجلال من غیر اشارة فالمحو هو الکشف الا ان المحو اجلی و ابین لان الشیء قد یکشف عما ستره و هو باق بخلاف المحو و الموهوم هو السبحات من الذوات و الصفات و الافعال و النسب و الاضافات الا ان بیان کون وجودها موهوما لیس بصریح من الجواب الاول و المعلوم هو الجلال الا انه قد یحتمل ان الجلال هو حجاب المعلوم فبین علیه السلام فی الجواب الثانی ان المراد بالجلال فی الجواب الاول هو المعلوم فی الثانی لانه بیانه فکان الثانی اخص من الاول فلهذا صلح لزیادة البیان فقول عبدالرزاق الکاشی فمن اخلصه الله تعالی من عباده محا عنه ذلك الوجود

الموهوم الخ، فى الحقيقة ظاهر و لا ريب ان كاشف سبحات الجلال و ماحى الموهوم هو الله تعالى و هو الذى يعرف نفسه عباده الا ان الظاهر من الحديث ان الكاشف و الماحى هو العبد العارف و ان كان فى الواقع لايكون الا بالله لكن لما كان يسأل كميل عن كيفية الوصول الى حقيقة المعرفة ناسب اسناد الكشف و المحو الى العبد و لهذا قال عليه السلام من غير اشارة و لايكون هذا التقييد الا اذا اسند الى العبد و قوله و اعتبار العقل بكثرة الصفات الخ، مبنى على طريقتهم من ان الموهوم هو الصفات و ان المعلوم هو الذات و ان الفناء فيه فناء فى الذات و هذه الامور لاتصح على نهج اهل العصمة عليهم السلام لان الصفات ان اريد بها صفات الذات فهى الذات فلا معنى لكونها موهومة و ان اريد اعتبار تعددها او من حيث متعلقاتها من الحوادث فهى موهومة و لكن بكشفها لايحصل للكاشف صحو الذات البحت كما تقدم لانّ ما سواه لايحوم حول حماه و انما كلامه جار على طريقة اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود و ان الخلق عين الحق اذا قطعت النظر عن المشخصات الموهومة و لهذا قال من عرف الحق الاحدية بالطريق العلمى لم يخلص من حجب الصفات الى عين الذات الخ، يعنى اذا محا الموهوم الذى هو حجب الصفات اتصل بعين الذات و هذه طريقة اهل الضلال و التصوف و قد قال شاعرهم:

جعلت نفسك فى نفسى كما — جعل الحمرة فى ماء الزلال

و اذا سرك شىء سرنى — فاذا انت انا فى كل حال

و قال مميت الدين الاعرابى فى الفصوص:

فلولاه و لولانا — لما كان الذى كانا

فانا نعبد (اعبد خل) حقا — و ان (انا خل) الله مولانا

و انا عينه فاعلم — اذا ما قيل انسانا

فلا تحجب بانسان — فقد اعطاك برهانا

فكـــن خلقــا و كـــن حقــا	تكـــن باللـــه رحمانـــا
و عـــد خلقـــه منـــه	تكـــن روحـــا و ريحانـــا
فاعطينــــاه مــــا يبـــدو	بــــه فينــــا و اعطانــــا
فصـــار الامـــر مقســـوما	بايـــــاه و أيانـــــا
و احيـــاه الـــذى يـــدرى	بــــه فينــــا و احيانــــا
و كنــــا فيــــه اعيانــــا	و اكوانــــا و ازمانــــا
و لـــيس بـــدائم فينــــا	و لكـــن كـــان احيانــــا

و الحاصل ان هذه الطايفة انكروا العيان و لبسوا فى البيان حتى ضلوا و اضلوا كثيرا و ضلوا عن سواء السبيل قال عبدالرزاق و لما نفى سلطان الوهم و العقل بطردها عن طريق الحق عرف السائل ان ذلك لايكون الا بظهور سلطان العشق و ذلك لايكون اختياريا و لا منوطا بسعى السالك و ارادته فاشكل ذلك عليه فطلب زيادة الوضوح فقال عليه السلام هتك الستر لغلبة السر، اقول ما ذكره من ان ادراك الحقيقة لا بالاختيار جار على ظاهر الحال و اما فى الحقيقة فهو بالاختيار و قد قررنا فى الفوائد انه ليس فى الوجود شىء يقع منه فعل الا باختيار فان الطلب من الشىء لايكون الا بما يمكن فى ذاته سواء كان الطلب بجميع الاسباب و المسببات من الشىء المقرونة بجميع القيود كما ترى منه جواز الفعل و الترك ام ببعضها كما تجد من بعض الحيوانات و الجمادات ام بحقيقة الشىء من ربه كما يكون من العارف و من الاشياء المفتقرة الى مدبرها لان المراد من الطلب فى كل مقام من كل شىء هو الافتقار الى الغنى او الى جهة من الغنى فهذا الميل الحقيقى هو الميل الانوجادى من القوابل الفواعل لافعال الفاعلين و لا ريب فى اختيارها و لهذا اتاهم الايجاد بصورة السؤال المشعر بطلب الاجابة و القابلية منهم حين قال الست بربكم ليجيبوه و يقبلوا منه باختيارهم و اول الشىء تكوينه بنفسه ثم تكوينه باسبابه و مسبباته و لانعنى

بالاختيار الا هذا و اذا نظرت بفؤادك جميع الاشياء وجدتها مختارة بنمط واحد و انما تختلف هيئات المختارين لاختلافهم في مراتب الاختيار من جهة الدواعي و العوائق و العاشق مختار و انما خفي ذلك فيه لشدة رغبته و محبته و اقباله على مطلوبه حتى غلب ذلك منه على التفاته الى ما سوى معشوقه و هذا معنى ما قال عليه السلام لغلبة السر يعني ان السر الذي هو ذلك الميل و القابلية التي هو بها هو غلب على كل حجاب بينه و بين معشوقه من كل ما سوى معشوقه بحيث لايلتفت الى ما سواه و ذلك لاينافي الاختيار و ان لم يشعر بنفسه بل شرط صدق الحب عدم الاشعار بما سوى المحبوب و من هنا قال الصادق عليه السلام ما معناه المحبة حجاب بين المحب و المحبوب و هو قد علل طلب الزيادة بما ذكر و الاقرب في نفسي انه انما طلب الزيادة في البيان لما وجد في نفسه من صعوبة الطريق حتى ظن العجز بدون اعانته بالبيان و دلالته على اسباب التحصيل و الوصول قال عليه السلام له الحقيقة هتك الستر لغلبة السر اي لغلبة سرك الذي هو تصحيح الفقر الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه و آله الفقر شعاري و به افتخر و هذا الفقر يحصل بالتدريج حتى لايشهد له و لا لجميع ما له و ما ينسب اليه اثرا في نظر الوجدان فاذا فقد عن وجدانه ما سوى معبوده الذي هو هتك الستر و الحجاب بينه و بينه ظهر له ان ما حصل له ذلك لتمام فقره و صحته الذي هو غلبة السر لانه حينئذ ليس هو و انما الموجود نور الله الذي تجلى به و تعرف به و هو هو بلا مغايرة بوجه ما و اما ما ذكره من تعليل طلب زيادة البيان فهو و ان كان قد يكون له وجه في الجملة لكنه قشري بخلاف ما ذكرنا و هذا التعريف ابين مما قبله و وجه صلوحه لزيادة البيان ان المحو للشيء الموهوم لايدل على كونه حاجبا ساترا للمطلوب بخلاف هتك الستر فانه يدل على ازالة الساتر فتكون ازالته ابلغ في ظهور المطلوب و اما غلبة السر فانه ادل على المطلب الحق من صحو المعلوم لما في المعلوم من الابهام و الاجمال لجواز ان يفهم منه ارادة الذات البحت و هو باطل بخلاف غلبة السر فانه لايفهم منه ذلك و انما يفهم ان السر شيء غير الذات البحت و قد يفهم منه انه اذا هتك

ما یحجب عنه مطلوبه دل علی ان حصول ذلك له انما هو لغلبة السر و السر المراد هنا هو المعلوم و یدل علیه ما فی بعض نسخ الحدیث من ابدال اللام بالواو فیکون محو الموهوم و صحو المعلوم هو هتك الستر و غلبة السر و هذا السر هو سر الخلیقة و هو الحقیقة و هو ظهور الحق لك بك كما قال علی علیه السلام تجلی لها بها و بها امتنع منها

قال عبدالرزاق و لایلزم من غلبة السر حصول الحقیقة كما قال احدهم:

شربت الحب كاسا بعد كاس

فما نفد الشراب و ماورویتُ

فاستزاد البیان فعلم علیه السلام قوة استعداده فقال جذب الاحدیة التی لا كثرة فیها لصفة التوحید الی نهایة فی غلبة السر قوة جذب الحضرة الاحدیة التی لا اعتبار للكثرة فیها اصلا لصفة التوحید المشعر بالكثرة الاعتباریة فی الحضرة الواحدیة التی هی منشأ الاسماء و الصفات و ذلك النور هو العین الكافوری الذی هو مشرب المقربین خاصة فلایبقی مع هذا الجذب و الشرب الحقانی لغیر عین و لا اثر،

اقول قوله و لایلزم من غلبة السر حصول الحقیقة لیس بصحیح عندنا اما علی مذهبهم فهو صحیح عندهم لانهم یریدون بها الذات البحت و هذا عندنا باطل لان الذات البحت لم یكن معه غیره و لایكون غیره ایاه و انما الحقیقة ظهور الذات باثر فعله فیه له و ایضا هو یرید ان الحقیقة لم تحصل بذلك فاستزاد البیان و هذا لایصح لانه یستزید البیان و لایطلب الحقیقة طلبا اصلیا غیر الطلب الاول اذ من المعلوم انه علیه السلام قد اجابه فی كل صورة بما یلزم منه حصول الحقیقة و قد علم كمیل ذلك الا ان فیه اجمالا بالنسبة الی فهمه فلهذا انما طلب زیادة البیان لكن عبدالرزاق انما قال بعدم حصول الحقیقة بغلبة السر لیرتب علی ذلك استزادته للبیان و الذی یقتضیه التامل ان استزادة البیان فرع الحصول قبل ذلك فافهم و قوله فعلم علیه السلام قوة استعداده لیس بظاهر لان علمه علیه

السلام باستعداد كميل فيما سبق من جوابه عليه السلام له اولى لان الجواب بما فيه الاجمال انسب بقوة الاستعداد من الجواب المشتمل على البيان و الانسب عندى انه انما طلب زيادة البيان لقصور فهمه عن كمال ادراك المعنى المراد من جوابه عليه السلام كما هو عادة طالبى استزادة البيان فقال عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد .

قال فى الانسان الكامل الاحدية عبارة عن مجلى ذاتى ليس للاسماء و لا للصفات و لا لشىء من مؤثراتها فيه ظهور فهى اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية و الخلقية و ليس لتجلى الاحدية فى الاكوان مظهر اتم منك اذا استغرقت فى ذاتك و نسيت اعتبارك و اخذت بك فيك عن خواطرك فكنت انت فى انت من غير ان تنسب اليك شيئا مما تستحقه من الاوصاف الحقية او ما هو لك من النعوت الخلقية فهذه الحالة للانسان اعم مظهر الاحدية فى الاكوان فافهم ،

اقول ما ذكره عبدالكريم فى كتابه الانسان الكامل مبنى على وحدة الوجود لانه من كبار اهل التصوف من العامة و لهذا قال الاحدية عبارة عن مجلى ذاتى الى ان قال فهى اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية و الخلقية فان جعل الاسم عين المسمى كما هو صريح كلامه هنا و فى اكثر المواضع من كتابه لم يصح جعل الانسان المعروف عنده لاسيما ما يدعونه من ذلك لانفسهم اعلى مظاهر الذات لان اعلى مظاهر الذات اول صادر عنه و هو المشية و ان كانت عندنا هو الآدم الاول لكن لا يريده و ايضا اذا اريد بالاحدية الذات فلا معنى لتجرده عن الاعتبارات الحقية و ان اريد به غير الذات الواجب فلا معنى لتجرده عن الاعتبارات الخلقية و قوله و ليس لتجلى الاحدية فى الاكوان مظهر اتم منك الخ ، ليس بصحيح لان اتم المظاهر وراء الاكوان و هو الفعل اذ لا يظهر على شىء الا بفعله فيكون فعله او مظاهره و اما فعله فيه فبه و قوله فكنت انت فى انت الخ ، ليس بصحيح لان كون انت فى انت لا يجرى الا فيمن ماهيته بذاته و هو الغنى عما سواه و اما من كان بغيره فلا يكون هو فى هو و

ان حصر نظر نفسه فی نفسه کان مقتصرا علی سراب فهو فی وجدانه و فقدانه فاقد بخلاف ما لو حصر نظر نفسه فی ربه فانه فی وجدانه و فقدانه واجد و الحق ان الاحدیة بکل اعتبار اعتبرها المخلوق لاتقع علی صرافة الذات البحت و انما یدرك المخلوق مخلوقا فلایعرف احد من الخلق من معنی الاحدیة الا معنی محدثا و المعنی المحدث لایقع الا علی معنی محدث الا ان من المعانی المحدثة ما هو مختص بحیث لایصدق علی شیئین و ما کان کذلك کان ما یدل علیه من الاسماء کذلك و الا لم یدل علیه فاذا وجدت الالوهیة لاتجوز لغیر الله دل علی اختصاصها به تعالی و کذلك معناها و لکن المعنی الذی یقع علیه هذا اللفظ منها محدث و ان کان مختصا بالبحت و الاحدیة دون الالوهیة لان الاحدیة صفة الاحد و الالوهیة صفة الله لا العکس و الحاصل ان الاحدیة و ان کانت جامعة لمراتب التوحید الاربعة توحید الذات و توحید الصفات و توحید الافعال و توحید العبادة لکنها اخص شمولا من الالوهیة التی هی الجامعة لصفات القدس و العزة و صفات الاضافة و النسبة و صفات الخلق و التربیة فهی من صفات الالوهیة فتقول الله احد فیحمل علی الله و لاتقول الاحد الله الا علی البدلیة او علی نسبة البیانیة و ما ذهب الیه اولئك من معناها لیس بصحیح و هو(هی خ) معنی محدث لیس لغیر المعبود بالحق و ان کان لها مراتب لایحصی عددها الا الله یطلق هذا اللفظ علیها من باب التشکیك و العارف اذا کشف سبحات الجلال من غیر اشارة ظهرت الاحدیة فیه و هی الجلال فی الجواب الاول و المعلوم فی الثانی و السر فی الثالث و هی النفس فی من عرف نفسه فقد عرف ربه و هی حقیقتك من ربك و انما قال علیه السلام جذب الاحدیة لان الباقی بعد ازالة الفانی فی الحقیقة هو الجاذب للفانی کما انه فی الایجاد هو الدافع له و المعنی ان الحقیقة فی الایجاد یفیض عنها آثارها فهی تدفعها من کتم الامکان الی شهادة الاعیان و فی الاعدام و الافناء هی تجذبها من شهادة الاعیان الی غیب الامکان فحقیقتك عنها ظهرت و فیها فنیت ففی حالة ایجادها هی دافعة و فی حالة الافناء هی جاذبة فاذا فسرنا الاحدیة بنسبة مقامها قلنا ان صفة

التوحيد هنا هی سبحات الجلال و هی الموهوم و هی الستر الحاجب و بيان کون السبحات المذكورة صفة التوحيد حتی يکون ضروريا يحتاج الی التطويل (تطويل خ) و اما علی سبيل الاشارة فالسبحات و هی شؤون الحقيقة و جميع ما لها من المتعلقات و الآثار و هی صفتها و الحقيقة هی التوحيد و الاحدية و صفتها هی صفة التوحيد و هی الواحدية لان الواحدية صفة الاحدية و لذلك قالوا هی حضرة الاسماء و الصفات التی هی السبحات و انما کان قوله عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد صالحا لزيادة البيان لان ما تقدم لايدل علی معرفة المزيل للموانع و لا علی کيفية الازالة و لا علی نسبة المزال الی الباقی بحيث يتوقف ظهوره علی ازالته و هنا اشتمل علی ذلك کله مع انه بمعنی ما تقدم فبين عليه السلام ان المزيل هو الاحدية التی هی الحقيقة لانك انت المزيل لنفسك و ما يرتبط بها و يدل علی هذا قوله تعالی فی الحديث القدسی حين قال ذلك النبی عليه السلام يا رب کيف الوصول اليك فاوحی الله اليه الق نفسك و تعال الی و قد تقدم و ان کيفية الازالة و ان کانت بالتدريج لکن جذب تلك الاوصاف و الاضافات من الوجدان الی الفقدان اشعارا بان الاحدية بها قوام صفة التوحيد و ان صفة التوحيد انما تفقد فيها و انها الکتاب الحفيظ لصفة التوحيد و ان نسبة صفة التوحيد التی هی سبحات الجلال فی الاول و الموهوم فی الثانی و الستر فی الثالث الی الاحدية التی هی الجلال فی الاول و المعلوم فی الثانی و السر فی الثالث نسبة النور الی المنير و الصورة الی الشاخص و الحجاب الی المحتجب و الصفة الی الموصوف و فی هذه الفقرات و ما ياتی اسرار کثيرة يعرف کثير منها مما کتبنا فی رسائلنا و ذکرنا فی مباحثاتنا.

قال عبدالرزاق و لما کان کميل عارفا بان مقام الوحدة فی الفناء فی الذات و ان کان مقام الولاية ليس کمالا تاما لان صاحبه لايصلح للهداية و التکميل ما لم يرجع من الجمع الی التفصيل و من الوحدة الی الکثرة و لم يصل الی مقام الصحو بعد السکر و لم يحصل له مقام الاستقامة الماموربها النبی صلی الله عليه و آله فی قوله تعالی فاستقم کما امرت فاستوضح و استزاد البيان فقال

نور اشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره، اقول یجوز ان یکون ما ذکره علة لطلب زیادة البیان علی بعد و یجوز ان یکون المراد منه قصوره عن نیل المراد فیطلب الزیادة فی البیان مرة بعد اخری لا لاجل انه یطلب التفصیل و معرفة الرجوع من الوحدة الی الکثرة بدلیل الجواب الاخیر فانه علی النسق (نسق خ) الاول و ما بعده و لو کان کما قال لکان الاخیر فیه تفصیل اشد مما قبله و اما ما ذکره من التفصیل و ذکر الوحدة فی الکثرة فهو نوع من البیان و الجواب و الا فان جمیع تعریف الحقیقة لایتحقق الا بانبساط (بانبساطها خ) نظر البصیرة الی جمیع اقطار الوجود و الوجدان فیتوجه الی الوحدة فی الکثرة و الی الاولیة فی الآخریة و الی البطون فی الظهور و الی البعد فی القرب و الی الوصل فی الفصل و الی الاتحاد و التعدد و الی المزایلة فی الملاصقة (المواصلة خ) الی غیر ذلک من جهات الوجدان فمهما بقی جهة او احتمال لشیء من الاشیاء لم تسلکه بحیث لاتشهد کل شیء فی کل شیء لم تکشف سبحات الجلال و لم تمح الموهوم و لم تهتک الستر و لم تجذب الاحدیة لصفة التوحید و لم تظهر لك الوحدة فی الکثرة بحیث یغیب وجود الکثرة فی ظهور الوحدة فظهر لمن نظر و اعتبر و ابصر ان مفاد الاجوبة واحد و انما اختلفت (اختلف خ) لاختلاف التبیین و بذلك ظهرت فواید جمة لاتسع هذه الکلمات بیانها فقوله علیه السلام نور اشار به الی الجلال و المعلوم و السر و الاحدیة کما تقدم و قوله علیه السلام اشرق یرید به بیان حدوثه کما اشرنا الیه سابقا لا ما توهموه من انه الذات البحت المجردة عن الاعتبارات الحقیة و الخلقیة بل هو حادث لانه اشرق من صبح الازل و الصبح هو المشیة و الشمس التی لم تطلع بذاتها و انما طلعت بآثار فعلها هو الازل الذی لم یزل عز و جل فیلوح من ذلك النور المشرق من صبح الازل علی هیاکل التوحید آثاره و هیاکل التوحید لها مراتب تطلق و تعرف من مقام الاطلاق فی الاستعمال مرتبة کل مقام و المراد بالهیاکل الصور و المراد بالتوحید هنا صفة ذلك النور المشرق و الهیاکل صفة ذلك التوحید و الآثار صفة تلك الهیاکل یعنی ان الحقیقة نور

اشرق من مشية الله سبحانه و هو الوجود بدون القيود و الحدود لانها هى السبحات المكشوفة و هذا الوجود هو المعبر عنه بالحقيقة تارة و بالوجود بدون القيود اخرى و بالنفس مرة و بنور الله اخرى و بالفؤاد ايضا و هذا التوحيد صفته بمعنى ان هذا النور ليس فى مكان و لايحويه مكان و لايخلو منه مكان و ليس فى جهة و لا قبل و لا بعد بل قبله عين بعده و اوله نفس آخره و ظاهره حقيقة باطنه و كل الجهات جهاته و لاتخلو منه جهة و ليس فى زمان و لايقع عليه وصف و ليس كمثله شىء و كلما ميزته فهو غيره و كلما توهمته فهو بخلافه برىء من الحدود و الامكنة و الجهات و الاوقات و الانداد و الاضداد و الاشباه و الكثرة و الكلية و الجزئية و العموم و الخصوص و الاجمال و التقييد و الجمع و التفصيل و سائر صفات الخلق و هو معنى قولنا ليس كمثله شىء و لو كان هذا النور الذى هو النفس المشار اليها فى الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه له مثل لكان لو عرف نفسه بشىء من صفات الخلق لزم منه انه يعرف ربه بصفات الخلق و انه مخلوق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت انك اذا وصفت نفسك بهذه الصفات كنت قد وصفتها بصفات الواجب و هذا باطل عقلا و نقلا قلت انك اذا جردت نفسك عن كل ما يغايرها لزمك ان تصفها بهذه الصفات فان قلت انى فى مكان و المكان غيرك و الكون فيه غيرك و كونك ابنا او ابا غيرك و كونك مدركا او معلوما غيرك و مع و فى و من و الى و عن كلها غيرك و اين غيرك و متى و حيث و كيف و لم و عند و اول و آخر و ظاهر و باطن غيرك و الاقتران و الاجتماع و الافتراق و الحركة و السكون غيرك و جميع ما ينسب اليك و ينفى عنك غيرك فاذا اخذت تجرد عنك هذه السبحات لم يبق الا وجود لايلتبس بشىء و ليس كمثله شىء لان الالتباس و المشابهة و المماثلة غيرك و هذه صفة الحق تعالى فمن عرف صفة الحق تعالى فقد عرفه لان الشىء لايعرف الا بصفته و هذه الاشارة كافية فى بيان صحة هذا البيان لمن احب الله ان يعرفه نفسه و هذا التجريد صفة هذا النور و هذه الصفة هى التوحيد و للنور مظاهر لصفته هى هيا كل التوحيد اى صوره و اعلاها اربعة عشر هيكلا و ليس

معها فى وجودها شىء و من دونها هياكل متعددة و من دون هذه المتعددة هياكل كثيرة و هكذا و معنى هيكل التوحيد ان يظهر لذلك النور المشرق من صبح الازل صفة تفيد هذا التجريد الكامل بهيئتها كما تفيد الاشارة الى الشىء الدلالة عليه و الاشارة بالاقبال المجىء و بالادبار المضى فافهم و لذلك النور المشرق آثار صدرت من صفاته التى هى هياكل التوحيد تظهر و تلوح على تلك لهياكل (الهياكل ظ) اى تظهر مشابهة لتلك الهياكل بمعنى ان صفاتها بل ذواتها تشابه صفات عللها المؤثرة فان كل صفة تشابه صفة مؤثره و الاشارة الى بيان ذلك انك لو رأيت صفة كلامك لدل عليك بهيئته التى هى من هيئتك كما تدل عليك صورتك فى المرآة و لو برز لك عقل زيد او علمه او كلامه او مشيه او حركته او حرارته او رطوبته او برودته او يبوسته او اشارته او فكره او خياله او شىء مما ينسب اليه لعرفته انه لزيد كما تعرف زيدا بصورته فى المرآة بل ترى كل واحد مما ذكرنا لك من كل ما ينسب اليه رجلا انت تعرف ان اسمه زيد و انه لزيد و ان كان ذلك لامرأة رأيته امرأة تسمى باسمها و هى لها لاتنكر شيئا من هذا لو رأيته قطعت به ضرورة كما تقطع بنفسك انك انت فاذا عرفت الاشارة ظهر لك ان تلك الآثار التى هى آثار ذلك النور ظهرت على صورة صفات فعله التى هى هياكل التوحيد فقوله عليه السلام نور خبر لمبتدأ محذوف تقريره (تقديره ظ) الحقيقة نور فكان ذلك النور هو الحقيقة ثم انه عليه السلام بين ان كل ما ينسب اليه من صفة ذات كالتوحيد او صفة فعل كالهياكل او آثار فعل كالآثار المذكورة غير ذاته بل هى من سبحاته ليعرف فناؤها فى بقائه بل انما هو ليس شىء غيره.

قال عبدالرزاق الكاشى بعد ان ذكر كلاما على مذاقه لان المتصوفة كلامهم لايختلف تشابهت قلوبهم فانهم عيون كدرة يفرع (يفرغ خل) بعضها فى بعض قال و عند ذلك غلب حال كميل فسكر و جذب الشوق عنان تماسكه فاستزاد البيان فقال عليه السلام اطفئ السراج فقد طلع الصبح، قال اى دع البيان العلمى و اترك الجدال العقلى،

اقول كلامه متدافع بنفي بعضه بعضا لان قوله غلب حال كميل فسكر و جذب الشوق عنان تماسكه ينافي قوله في البيان اى دع البيان العلمى الخ، لان من غلب حاله حتى سكر لا جدال معه و لا بحث له بل اما ان يكون لم يعرف اصل المراد من الاجوبة او انه عرف و لايكون هذا خطابه و توجيهه بانه بين له حاله قبل السؤال او على سبيل الترديد في المقال او تعريضا لغيره من الجهال بعيد لاينال و انما كان حاله في ذلك كله انما طلب الجواب ليستدرك بالاستزادة ما فاته من فهم ما سبق اذ قد يحصل المطلوب بتلفيق المدركات من كل جواب فيكمل له من ابعاضها كل يتم له به المطلوب او يكون بالتكرار يتفطن في المراد فقوله عليه السلام اطفئ السراج المراد بالسراج النور العلمي و النور العقلي و النور البصرى و السمعي و الشمي و الذوقي و اللمسي فانها هي المدركة لسبحات الجلال فنبه السائل على معنى عجيب يحسن لاستزادة البيان و هو ان السبحات المعروفة لاتكشف و لاتمحى و لايراد ذلك في ظهور الحقيقة و انما المراد ان لاينظر اليها و لايحصل ذلك الا بعدم استعمال الخيال و العقل و الحواس الخمس التي هي سراج الانسان في ظلمات الكثرات و التعددات المعبر عنه(عنها خ) بالاطفاء فقال له ما معناه اذا لم تنظر بخيالك و علمك اللذين لايدركان الا الصور المجردة عن المواد العنصرية و المدد الزمانية و لا بعقلك الذى لايدرك الا المعاني و لا ببصرك الذى لايدرك الا الالوان و الهيئات و لا بسمعك الذى لايدرك الا الاصوات و لا بشمك الذى لايدرك الا الروايح و لا بذوقك الذى لايدرك الا الطعوم و لا بلامستك التي لاتدرك الا الاجساد و لا سراج لك في هذه الظلمات الا هذا(هذه ظ) القوى الظاهرة و الباطنة فاذا لم تستعملها فيما خلقت له فقد اطفأتها و لايسعك اطفائها حتى تستغني عنها بنور اقوى منها مثل طلوع الصبح فانه يكشف جميع الظلمات بخلاف تلك السرج السبعة فانها انما تكشف بعض ظلمات ما توجهت اليه بنسبة قوة نورها فاذا ظهر ذلك النور الاعظم المشبه بطلوع الصبح الذى هو من نور شمس الازل بطلت فائدة السرج لعدم الانتفاع بها في كشف ما تستعمل لكشفه و لان النور القوى

اذا ظهر اقتضی ابطال الانوار الضعيفة فحيث كان مقتضيا لابطالها و لا انتفاع بها قال عليه السلام اطفئ السراج فقد طلع الصبح و فی قوله عليه السلام فقد طلع الصبح اشارة الی سر مكتوم من اسرارهم عليهم السلام وضع الله عليه حجابا مسيرة سبعين عاما لو اذن ببيانه (فی بيانه خ) لكتبه من اذن له ببيانه و حيث كان كل شیء مرهونا بوقته تركنا ذكره حتی ياتی وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد و الحمد لله رب العالمين.

قال سلمه الله: الثالثة - ما الفرق بين القلب و الصدر و النفس و الوهم و الخيال و الفكر و ما الفرق بين ادراكاتها و مدركاتها و هل القلب و العقل بمعنی فكيف جعلتهما اثنين فی رسالة شرح احاديث الطينة و ان كانا متفاوتين فبينوا الفرق بينهما و هكذا هل المراد بالصدر و النفس واحد ام متعدد و علی الثانی فما الفرق بينهما و ما الفرق بين الصدر و العلم اذا اريد به النفس مع ان النفس ليست الا الصورة النفسية المجردة عن المادة و المدة و العلم ليس الا الصورة النفسية كذلك و ما الفرق بين الخيال و الصدر فاذا كانا واحدا فلم جعلتهما فی تلك الرسالة و غيرها اثنين و ما الفرق بين المتخيلة و المتفكرة و الحافظة و المأمول من جناب الاستاد الايقهر اليتيم عن امامه و لاينهر السائل من بابه قال الله تعالی و اما اليتيم فلاتقهر و اما السائل فلاتنهر و اما بنعمة ربك فحدث .

اقول القلب هو اللب و هو وسط الشیء فالقلب هو العقل و سمی قلبا لانه يتقلب فی معانی مدركاته او لانه الوسط و منه قلب النخلة و هو السعفة الوسطی من سعفها او قبل انتشار خوصه و هو ورق النخل او لانه تقلب فيه المعانی ای تفرغ او انه قالب المعانی لانطباعها فيه و هو فی اطلاقات الشارع عليه السلام يراد به العقل و يراد به مقر اليقين و خزانة العقل فهو بمنزلة الحافظة للخيال و فی المذهبة التی كتبها الرضا عليه السلام الی المامون قال عليه السلام فملك الجسد هو القلب و العمال هو العروق و الاوصال و الدماغ و بيت الملك هو قلبه و ارضه الجسد و الاعوان يداه و رجلاه و عيناه و شفتاه و لسانه و اذناه و خزانته معدته و بطنه و حجابه صدره الخ، و المراد بالقلب الذی هو الملك هو النفس

الناطقة على ما قيل و المراد بالقلب الذى هو بيت ذلك القلب هو اللحم الصنوبرى الكائن فى وسط الصدر و المعروف من كلام بعضهم ان القلب الذى هو اللب بمنزلة الملك بكسر اللام و هو متعلق باللحم الصنوبرى تعلق تدبير لانه ليس من عالم الجسمانيات التى فى الزمان و انما هو من عالم الغيب و يؤيده ما روى كميل بن زياد عن على عليه السلام قال عليه السلام و الناطقة القدسية لها خمس قوى فكر و ذكر و علم و حلم و نباهة و ليس لها انبعاث و هى اشبه الاشياء بالنفس الملكية و لها خاصيتان النزاهة و الحكمة و فى الرواية الاخرى عنه عليه السلام قال عليه السلام قوة لاهوتية بدء ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الذهنية موادها التاييدات العقلية فعلها المعارف الربانية الخ، و يؤيد انها تتعلق باللحم الصنوبرى الذى فى الصدر انك اذا التفت الى انيتك او اشرت اليك او اشار اليك احد انما تشير انت او غيرك الى صدرك و قيل هو العقل و لهذا قال بعضهم ان العقل فى القلب الذى هو اللحم الصنوبرى فى الصدر و الذى يشهد به الوجدان ان العقل فى الدماغ بمعنى انه متعلق به تعلق التدبير او تعلق الظهور و الدليل على الاول من الوجدان انك اذا اشرت الى المسمى بانا اشرت الى صدرك و اذا اشرت الى تعقلك اشرت الى راسك لان عين(عينى خ) بصيرتك فى راسك و هذا قول الاكثر و هو الاصح و القلب هو مدرك المعانى و مقر اليقين و قد يطلق على العقل فى كثير من كلام اهل الشرع و كلام العلماء و بالعكس بمعنى الاتحاد و قد يراد التعدد فيكون القلب بمنزلة المبصر و العقل بمنزلة البصر و قوة الادراك و مأخذ هذا وجدانى فان القلب معلوم انه فى اللحم الصنوبرى المسمى بالقلب و سمى به لتعلقه به و اذا اردت ان تدرك شيئا و تتعقله فانك تجد محل ذلك الدماغ فان فى الراس عينين يتعقل بهما الاشياء و يبصر بهما المعانى من مصدر واحد هو فى جهة الدماغ كمثل العينين المبصرتين للمحسوسات من مصدر واحد و سمى ذلك المصدر عقلا لتعقله المعانى فتعرف نافعها من ضارها فيعقل صاحبه عن الضار اى يحبسه و يحبس النفس عن هواها و اللسان عن الكلام الذى لا نفع فيه و منه عقلت البعير

اذا ربطت يده بالعقال و هو من الصوف او الشعر او الليف و التحقيق فى الفرق بينهما ان القلب عبارة عن العقل و الروح و النفس و الطبيعة فهو مركب فى الحقيقة من هذه الاربع (الاربعة خ) القوى التى هى قلب الانسان و لبه و العقل اعلى الاربعة و هو اعظم اركان القلب و وزير الملك و وليه على اعوانه العينين و الاذنين و الانف و اللسان و الشفتين و اليدين و الرجلين فتعمل فى مصالح الملك على نظر الوزير و تدبيره هذا فى الاصل و اما فى الاستعمال و الاطلاق فيطلق احدهما على الآخر .

و اما الصدر فالمراد صدر القلب و ظاهره و هو منه بمنزلة الفلك المكوكب من المحدد فان المحدد فيه جميع ما فى المكوكب من الاحكام و الاسرار و المكوكب ظاهره و الى هذا الاشارة بقول الصادق عليه السلام فى رواية حنان بن سدير قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن العرش و الكرسى فقال ان للعرش صفات كثيرة مختلفة له فى كل سبب وضع فى القرآن صفة على حدة فقوله رب العرش العظيم يقول رب الملك العظيم و قوله الرحمٰن على العرش استوى يقول على الملك احتوى و هذا ملك الكيفوفة فى الاشياء ثم العرش فى الوصل منفرد عن الكرسى لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب و هما جميعا غيبان و هما فى الغيب مقرونان لان الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب الذى منه مطلع البدع و منه الاشياء كلها و العرش هو الباب الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر و الحد و الاين و المشية و صفة الارادة و علم الالفاظ و الحركات و الترك و علم العود و البدء فهما فى العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسى و علم الغيب من علم الكرسى فمن ذلك قال رب العرش العظيم اى صفة اعظم من صفة الكرسى فهما فى ذلك مقرونان **قال جعلت فداك فلم صار فى الفضل جار الكرسى قال عليه السلام** انه صار جاره لان علم الكيفوفة فيه و فيه الظاهر من ابواب البداء و اينيتها و حد رتقها و فتقها فهذان جاران احدهما حمل صاحبه فى الظرف الحديث ، **فالقلب هو الباطن و الصدر هو الظاهر و المراد ان القلب هو محل المعانى المجردة عن الصورة**

النفسانية و المثالية و المدة الزمانية و المادة العنصرية و الصور النفسية هى ظاهر المعانى و المعانى باطنها و الصدر الذى هو الظاهر عبارة عن الذهن الذى ينتقش فيه صور المعلومات و هو مرادف النفس عندنا فى اطلاق و هو الكتاب المسطور و هو اللوح المحفوظ فى العالم الكبير .

و الوهم محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات و قيل محل الصور المدركة بالاحساس و الاول هو المراد و بابه فلك المريخ و هو يستمد بواسطة الشمس من نفس الطبيعة الكلية طبيعة الكل .

و الخيال محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات و بابه الزهرة و هو يستمد بواسطة الشمس من صفة طبيعة الكل و هما من مصدر واحد الا ان الوهم بارد الفؤاد مطمئن الباطن على كرسى من ذهب ظاهر الغضب لابس ثياب القهر و الخيال منطو على طرب و تزين لابس ثياب الذهب قاعد على كرسى من دم .

و اما الفكر فانه يقلب الاشياء و يرتبها و يصنع منها آلات لمطالبه و يلتقط ما فى الحس المشترك من صور المحسوسات و يضعها فى خزانة الخيال كما يلتقط من المثل الغيبية العلوية صورها و يضعها فى الهمة(القمة خ) و يرتب الحاصلين من الجزئيات فيتولد منها الصور الكلية و يضعها فى خزانة النفس الناطقة .

و اما الحكماء فقالوا القوى الباطنة مدركة فقط او مدركة و متصرفة و المدركة مدركة للصور الجزئية او المعانى الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى الحس المشترك لاشتراكه فى ادراكه بين الحواس الظاهرة و بين المتخيلة فهو واسطة بين النهرين و يسمى هذا الحس فى اللغة اليونانية بنطاسيا و خزانته الخيال و هو الحافظة للصور الجزئية بعد زوالها و انفصالها عن الحس المشترك و اما المدركة للمعانى الجزئية القائمة بالمحسوسات ككون هذا الشخص صديقا و الآخر عدوا فهى الوهم و خزانته الحافظة و هى التى تحفظ المعانى الجزئية قالوا و اما المدركة و المتصرفة فهى

التى تتصرف فى المدركات المخزونة فى الخزانتين اللتين للحس المشترك و الوهم بالتركيب و التخليل فتركب انسانا له راسان و بحرا من زيبق و هى عند استعمال العقل تسمى مفكرة و عند استعمال الوهم تسمى متخيلة و قالوا الحس المشترك هى القوة المرتبة فى مقدم الدماغ و هو المنبت الذى تنبت منه اعصاب الحواس الظاهرة تجتمع عندها مثل جميع المحسوسات الظاهرة فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصور الماخوذة من خارج منطبعة فيها ما دامت النسبة بينها و بين المبصر او المسموع او غيرهما محفوظة او قريبة العهد فاذا غاب المبصر او غيره انمحت الصورة عنها و لم تثبت زمانا معتبرا و مهما كانت الصورة فى الحس المشترك فهى محسوسة فقط فاذا انطبع فيها صورة كاذبة كما للممرورين احسته فاذا انتقلت الصورة الى الخيال تصير متخيلة لا محسوسة اقول قولهم محسوسة فقط فيه انه لو كان محسوسا فقط لاحتيج الى واسطة بينه و بين الخيال و لكنه برزخ بين المحسوس و المتخيل فان النقطة النازلة من العلو يدركها الحس المشترك خطا مستقيما و النقطة الدائرة بسرعة يراها خطا مستديرا و البصر الحسى يرى الجسم فى محله و لايراه فى المحل المنتقل عنه الا بالتخيل فمدرك الدائرة من النقطة الدايرة و الخط المستقيم من النقطة النازلة مركب من البصر و الخيال و هو الحس المشترك اعلاه تحت الخيال و اسفله فوق البصر فهو برزخ بينهما بحيث لايكون بين احد منهما و بينه فصل ينبغى ان يكون برزخا و الحس المشترك غير البصر و غير الخيال فيدرك ما يدركه البصر و ما لايدركه البصر لان النقطة اذا دارت عند وصولها الى مكان مقابل للبصر ترتسم فيه نقطة ثم تزول عنه بزوال المقابلة لانها حين الاستدارة لاتحصل فى آن يحيط به زمانان لاتحصل فيهما فحافظ الارتسامات مع الانتقالات و اختلاف المقابلات ليس هو البصر و ليست الارتسامات تجتمع فى البصر بمحض الزمان و انما هو الحس المشترك و هو المركب من الحس و الخيال و هذا هو معنى المشترك و لهذا قال بعض المتاخرين ان الحس المشترك من جملة المرايا التى للنفس تظهر فيه الامور الغريبة العجيبة .

و الخيال قالوا و يسمى بالمصورة و هى مرتبة فى آخر التجويف الاول يجتمع عنده مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس و عن الحس المشترك فتدركها و هى خزانة الحس المشترك يؤدى اليه على سبيل الاستخزان و قد يخزن ما ليس مأخوذا عن الحس المشترك بل عن المفكرة كما اذا تصرفت فى الصورة التى فيها بالتحليل و التركيب فركبت صورة منها او فصلتها استحفظتها فى هذه الخزانة.

و الوهم قالوا و هو القوة التى يدرك بها الحيوان المعانى الجزئية الموجودة الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة التى لم يتأد اليها من الحواس كادراك الشاة معنى فى الذئب موجبا للهرب و هى العداوة و ادراك زيد معنى فى عمرو موجب للطلب و هو المحبة و الصداقة و الموافقة و امثالها من المعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات و اذا لم تكن للحواس الظاهرة و لا لحس المشترك و الخيال قوة ادراكها فلا بد من اثبات قوة اخرى غيرها تدركها و هى القوة الوهمية و ايضا فكون المعانى المدركة بها لم تتأد اليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك و الخيال و كون القوة الوهمية موجودة فى الحيوانات العجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة و ايضا فانها قد تخوف من شىء لاتخوف منه النفس الناطقة كالبيات عند الموتى فان النفس الناطقة تؤمنه من ذلك الخوف و تعلم بالضرورة ان الذى يؤمن غير الذى يخوف.

و المتخيلة و تسمى المتصرفة و هى قوة من شانها التركيب و التفصيل فتركب الصور مع المعانى التى فى الخيال و الحافظة بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات المتباينة و تفرق بين المتباينات المجتمعة و تمثل امورا لاتوجد فى الخارج و مثال تركيبها الصور الخيالية بعضها مع بعض انها تدرك انسانا له الف راس او له جناحان يطير بهما و جبلا من ياقوت و بحرا من زيبق و امثال ذلك و مثال تركيبها الصور الخيالية بالمعانى الوهمية كحكمها بان هذا الشخص صديق و الآخر عدو

اقول الوهم و الخيال و الصدر و النفس يراد منها فی الجملة معنی واحد و هو الصور المجردة عن المادة العنصرية و المدة الزمانية و ان كانت مراتبها من حيث المصادر مختلفة فالصدر من المشتری و النفس من المكوكب و الخيال من الزهرة و الوهم من المريخ و قد يقال الصدر من المكوكب فهو النفس و اما التوهم و التخيل فهو فعل الوهم و الخيال من الادراك و الانطباع و الفكر يحصل لها من المعانی و الصور نقوشها النسبة الكلية و اما الحافظة فقالوا و تسمی الذاكرة و هی قوة مرتبة فی التجويف الآخر من الدماغ من شأنها ان تحفظ احكام الوهم كما كان الخيال خزانة الحس المشترك و هذه القوة الحافظة سريعة الطاعة للقوة الناطقة فی التذكير و يتأتی للروية بسببها ان تستخرج عن امور معهودة امور(امورا خل) منسية كانت مصاحبة لها فهذه القوة بعينها هل هی المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ او غيرها.

اقول القوی خمس و ان جعلت الحافظة مغايرة للمتذكرة كانت ستا كما قال بعضهم معللا ان الحافظة امساك و المتذكرة استرجاع فهی غيرها و قال فی الشفا انهما واحدة الا انهما تسمی حافظة و متذكرة باعتبار الخ، و الذی يقوی فی نفسی ان القوی خمس و ان الحافظة غير الذاكرة لان الذاكرة تحصل ما فات من الحافظة و تخزنه و تقيده فی الحافظة فاذا اردت بيان هذا فانظر ما فی الحافظة من اين اتاها فانك تجده من المتوهمة و المتخيلة و هذه هی المتذكرة الا انك سميتها باسم فعلها فان المتخيلة مثلا اذا استحدثت شيئا تسمی متخيلة لتخيلها ذلك بمعونة الفكر فاذا خزنته فی الحافظة و نسيته الحافظة طلبته المتخيلة و استعانت بالمفكرة فاذا وجدته وضعته فی الحافظة و سميت متذكرة لتحصيلها الشیء المنسی و هذا المعنی هو مراد الشيخ فی الشفا فالقوی خمس لا ست لان الدماغ له ثلثة بطون فمقدم الدماغ فی خارجه الحس المشترك و داخله الخيال و هما عندهم للتصور الجزئی و مؤخر الدماغ فی آخره الحافظة و قبله الوهم و هما عندهم للتصديق الجزئی و وسط الدماغ للادراك و التصرف و هی المتصرفة و المتخيلة و علی رای الاشراقيين(اهل الاشراق خ) و المتألهين هی

قوة واحدة تسمى بالاسماء المختلفة باعتبار اختلاف الافعال فی الآلات اقول الحق ان القوى الظاهرة ايضا كذلك من حيث الادراك و التمييز و انما سمى بالاسماء المختلفة من مبصرة و سامعة و لامسة و شامة و ذائقة باعتبار افعال فتسمى كل قوة باسم محل من آلاتها التى تعالج بها المحسوسات و بها تسمى القوى الظاهرة كما ان القوة الباطنة تسمى بكل اسم من اسماء آلاتها التى تعالج بها الغائبات و بها تسمى القوة الباطنة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان لنا فی بعض الاحوال اطلاقات لبعض هذه الامور غير ما يريدون منها الحكماء المشاؤون و الاشراقيون تفصيل ذلك و ضبط علاماته لايسعها الوقت الا انها تعلم من سياق كلامنا فتدبره و السلام خير ختام و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين فی ليلة الثالثةعشر من شهر ربيع المولود صلى الله على محمد و آله حامدا مصليا مستغفرا.

رسالة فى جواب الملّا كاظم بن على نقى السّمنانى

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فی جواب الملا کاظم بن علی نقی السمنانی



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد كتب اليّ بعض العارفين الطالبين للحق و اليقين ثلاث مسائل يريد منى جوابها و انا فى ما يعلم الله منى فى اشتغال و ملال و كمال كلالٍ و لكن لا يمكنني ردّه لانه من اهل الاستحقاق للجواب فجعلت سؤاله متناً و جوابى شرحاً ليتبين له الصواب .

قال ايده الله تعالى : بسم الله الرحمٰن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين كاظم بن على نقى السمنانى سائلاً من الاستاد المحقق المدقق الى آخر وصفه قال الاولى ان بازاء كل خلق من المخلوقات لله تعالى اسماً خاصاً به هو المؤثر فى خلقه و ايجاده ام لا و على الاوّل فيلزم ان تكون اسماؤه تعالى التى لها مدخل فى خلق الاشياء زائدة على ثمانية و عشرين اسماً مع ان عبدكم المسكين سمع من جنابكم مراراً و رأى فى بعض رسائلكم انها ثمان و عشرون اسماً لاتزيد و لاتنقص و ذلك لان اول الصادر و الحوادث بعد المشية و الارادة و القدر و القضاء و الامضاء هو العقل الاول الذى هو العقل الكلى و بتبعيته العقول ثم الروح الكلية و بتبعيتها الارواح ثم النفس الكلية و بتبعيتها النفوس ثم الطبيعة الكلية و بتبعيتها الطبائع ثم المادة الكلية و بتبعيتها المواد الاخر ثم المثال الكلى و ما تحته من المثالات الجزئيّة و الافلاك التسعة من العرش المعبر عنه بالاطلس احيانا الى السماء الدنيا ثم النار ثم الهواء ثم الماء ثم الارضون السبع ثم الملك ثم الصخرة ثم الحوت ثم البحر ثم جهنم ثم الطمطام ثم الثرى و لايعلم ما تحت الثرى الا الله و هذه اثنان و ثلاثون خلقا و اذا انضم اليها الافعال الخمسة اعنى المشية و الارادة و التقدير و القضاء و الامضاء تصير سبعاً و ثلاثين مخلوقا .

اقول اعلم ان الوجود المقيد من العقل الاول الى الثرى بجميع مراتبه و افراده و معروضها و اعراضها و ارتباطاتها من جميع الاشياء لايكون شيء الّا باسم من اسماء الله و تفصيل ذلك لايدخل تحت علمنا و ان كنا نعلم مما علمنا الله سبحانه بعض مجملاتها و انما ذكرنا الثمانية و العشرين الاسم لان العارفين يقسمون مراتب الحق على قسمين دائرة العقل و دائرة الجهل و مراتب دائرة العقل ثمانية و عشرون حرفاً يسمونها الحروف الكونية و مراتب دائرة الجهل كذلك ثمانية و عشرون حرفاً بعكس دائرة العقل فامّا دائرة العقل فاول مراتبها العقل و هو بازاء البديع و النفس بازاء الباعث و الطبيعة الباطن و المادة الاخر و المثال الظاهر و جسم الكل الحكيم و العرش المحيط و الكرسى الشكور و فلك البروج غنى الدهر و فلك المنازل المقتدر و فلك زحل الرب و فلك المشترى العليم و فلك المريخ القاهر و فلك الشمس النور و فلك الزهرة المصور و فلك عطارد المحصى و فلك القمر المبين و كرة الاثيرية القابض و كرة الهواء الحى و كرة الماء المحيى و كرة التراب المميت و مرتبة الجماد العزيز و مرتبة النبات الرزاق و مرتبة الحيوان المذل و مرتبة الملك القوى و مرتبة الجن اللطيف و مرتبة الانسان الجامع و مرتبة الجامع (ع) رفيع الدرجات فهذه ثمانية و عشرون حرفاً من الحروف الكونية على ترتيب الحروف الابجدية تبتدئ من العقل الاول بالالف و النفس بالباء و هكذا الى آخر الحروف و انما ذكرتُ الثمانية و العشرين اسما لانها هى الّتى بازاء هذه المراتب الثمانية و العشرين المسمّاة بالحروف الكونية و هى كليات الوجود و مراتب تنزّلاتِ العقل و لو اريد جزئيّات كلّ مرتبةٍ من هذه الثمانية و العشرين لكان يقال لكلِّ جزئيٍ من مرتبةٍ كليّةٍ اسمٌ من اسماء الله سبحانه يختص به و يكون غيره به و الذى هو بازاء تلك المرتبة الكلية كما ان ذلك الجزئى رأسٌ من رؤس تلك المرتبة و بيانه العقل بازاء الاسم البديع و كلّ جزئى من جميع عقول الخلق كلهم فهو رأس من رؤس العقل الكلى و لذلك الاسم رؤسٌ بعدد جزئيات ذلك العقل فكلّ جزئى من رؤس العقل بازاء اسمٍ جزئيٍ من رؤس الاسم البديع و على هذا قياس سائر

الحروف الكونية بالنسبة الى جزئيّاتها الى نسبته الى جزئيّات تلك الاسماء و ما ذكرت فى العدد من الارضين السبع و الملك و الصخرة و الثور الى آخر، فليس من دائرة العقل و انما هو من دائرة الجهل فلايدخل فى عدد دائرة العقل ليكون زائداً و كذلك المراتب الخمس للفعل لانّها هى مبادى الاسماء المذكورة و غيرها فلاتكون بازائها.

قال سلمه الله تعالى: و على الثانى فهل البرزخ بين كلّ (لشيئين كذا) ليس بازائه اسم خاصّ به بل يطلق عليه اسم احدهما تارة و اسم الآخر اخرى فتكون لذلك ثمانية و عشرين اسماً او يكون بازائه اسم كذلك فتكون زائدة عليها.

اقول ان لكل برزخ اسماً خاصّاً به برزخيّاً غير اسمى الشيئين و يكون ذلك مركباً من اسمى الشيئين مثلا قالوا النخل برزخ بين النبات الذى هو بازاء الاسم الرزاق و بين الحيوان الذى هو بازاء الاسم المذلّ فيجب ان يكون بازاء اسم مركب من الاسم الرزاق و الاسم المذلّ فالنخل بازاء اسم غير اسم النبات و غير اسم الحيوان و ذلك من حيث كون النخل نباتا له صفات الحيوان من الانس و الوحشة و الخوف و العشق و غير ذلك.

قال سلمه الله تعالى: و على التقادير كلها فاسئل من جنابكم ان تمنوا علىّ ببيان الثمانية و العشرين باسمائها الخاصة المخصوصة مع ما هى بازائه انها ما هى و ذلك بان تبيّنوا بالشفقة و العطف علىّ على ان اسم الله البديع بازاء العقل الاول مثلاً و ما تحته و هكذا و ان المشية و الابداع هل هو المنشئ و المبدع ام غيرهما و ان اسماء الارادة و القدر و القضاء و الامضاء هل هى ما اشتق منها من المريد و المقدّر و القاضى و الممضى ام غيرها ؟

اقول امّا بيان الثمانية و العشرين و اسمائها الخاصة و كذلك بيان اسم الله البديع بازاء العقل الخ، فقد تقدم ذكره و امّا انّ المشية و الابداع هل هما المنشئان فاعلم ان المشية و الابداع هو فعل الله و محله الحقيقة المحمدية فهو بمنزلة الفعل و الحقيقة المحمدية بمنزلة الانفعال و المراد بالفعل جهة العليّة و بالانفعال جهة المعلولية لا التعدد لانه فى غاية البساطة الامكانية لراجحيّة بيان

وجوده و الى ذلك الاشارة بقولهم الحق عليهم السلام نحن محالّ مشية الله و المشية الذى هو الابداع هو المنشئ لانه عبد لله مطيع لم يخلق الله عبداً اطوع منه لله و لا اقرب اليه منه فكل شيء مما سوى الله فانما هو شيء بالمشية و سمّى الشيء شيئا لانّه مشاء هذا بحسب الظاهر و امّا بحسب الحقيقة فالله سبحانه هو المنشئ ينشئ بالمشية ما شاء و هو المبدع يبدع بالابداع ما شاء و اراد و ذلك لان المشية من حيث انه منشئ عبارة عمّا اشتق منه فهو المنشئُ و كذلك باقى الافعال و المنشئ هو الصفة و ما تقوّمت به و هو وجه الفاعل بالفعل لا بذاته لان الفعل لايتقوّم بذات الفاعل من حيث ذاته و انما يتقوم به من حيث فاعليته و ذلك هو وجه الفعل من الفاعل بالفعل و هو الذى يعبّر عنه بنفس الفعل كما اشار اليه(ص) بقوله خلق الله المشيّة بنفسها و هذا هو معنى قولنا انّ الله هو ينشئ بالمشيّة و كذلك الارادة و القدر و غيرهما من افعاله تعالى.

قال سلمه الله تعالى: المسئلة الثانية -ان المعراج لنبينا محمد(ص) الذى نقرؤه الآن عندكم و نتكلّم فيه هل كان فى كل شيء بحسبه و ما يناسبه بان يكون سيره و عروجه فى الاجسام بجسمه الشريف و فى المثال بمثاله و فى المادة بمادته و فى الطبيعة بطبيعته و فى النفوس بنفسه و فى الارواح بروحه و فى العقول بعقله و فى مرتبة او ادنى بالمشيّة التى هى الحقيقة المحمديّة فى اصطلاحكم ام كان عروجه و سيره فى كل المراتب المذكورة بالجسم الشريف على مشرفه آلاف تحية و ثناء.

اقول اعلم ان نبيّنا صلّى الله عليه و آله عرج بجسمه الى ما شاء الله فلم يبق ذرّة فى الوجود المقيد الّا اوقفه الله عليه بجسمه و مثاله و نفسه و عقله و غير ذلك فمرّ فى عروجه الى مقام او ادنى على جميع ما فى الدنيا و الرجعة و البرزخ و الآخرة و قد اشار الى ذلك بقوله(ص) فى حق البراق عند عروجه عليها قال و لو اذن الله لها لجالت الدنيا و الآخرة فى جرية واحدة فاشار لاهل الاشارة انّها جالت الدنيا فى جرية و الآخرة فى جرْيةٍ أُخرى و ذلك لانّه لمّا عرج من البشرية بالجسد البشرى لم يحسن منها ان يكون سيرها به فى الدنيا على نحو

سيرها به فى الآخرة بل بنحوٍ آخر و هو معنى ان الدنيا فى جرية و الآخرة فى جرية و بالجملة فقد طوى فى عروجه المكان و الزمان و الدهر و جميع ما فيها و لمّا تجاوز ذلك وقف على كل ذرّة من الوجود من الاجسام و المكان و الزمان و المجردات و الدّهر عند صدورها من الفعل الى الوجود و فى ذلك الحال اشهده الله خلق مخلوقاته و انهى اليه علمهم و اليه الاشارة بمفهوم قوله تعالى ماشهدتهم خلق السمٰوات و الارض و لا خلق انفسهم و ما كنت متخذ المضلّين عضداً فَاَشار بمفهومه الى انه سبحانه اتَّخذ الهادين اعضاداً و اشهدهم خلق السمٰوات و الارض و خلق انفسهم حتى تجاوز قاب قوسين فكان الجسم الشريف بينه و بين مقام اوْ اَدْنى فى اضطرابٍ حتى كاد يفنى و انما وصل الى ذلك بجسمه الشريف لان مرتبة جسمه من اعلى عليّين و هو اعلى من قلوب شيعتهم بسبعين مرتبة فافهم.

قال سلمه الله تعالى: الثالثة - ان عالم المثال و الاشباح و عالم النفوس هل هما شيئان متغايران ام شىء واحد يعبّر عن كل منها بالآخر و الحمدُ لله اوّلاً و آخِراً و ظاهراً وَ باطناً.

اعلم ان عالم النفوس هى صور الذوات و هو صور الوجود و اصلها مركّب من الهيولى الاولى و المادة النورانية و من الصُّور التكليفية فى الخلق الثانى و هى صُوَرٌ نوعيّة خُلِقَت الطَّيّبة من عليّين و الخبيثة من سجّين فهذه الصُّور صور ذاتيّة للموجود بمعنى اَن زيداً له وجود ثانٍ قد تركب من وجود و ماهيّة و ذلك الوجود هو مادته و وجوده الثانى و له صورة و هى صورة التكليف فى الذر المعبّر عنها بالطينة و هذه المادة و الصورة لزيد كالمرءاة للصورة فزيد هو الشبح المنتقش فى مرءاة هذه المادة و الصورة من تجلّى الوجه الخاصّ به من فعل الله فقولنا انها صور ذاتية له ان الشبح الذى هو ذاته يلوح فى كونه على حسب قابليّاتها من النور و الظلمة و الكبر و الصغر و الاستقامة و الاعوجاج و اللطافة و الغلظ و القرب من المبدء و البعد و غير ذلك و امّا عالم المثال و الاشباح فهو على هذا النحو اِلّا انّ تلك الصور تقومت بالنور تحت اللوح

المحفوظ و سقيت بماء العلم و هذه تقوّمت بالاجسام فوق محدّد الجهات و سقيت بماء الحس المشترك فهى غيرها لانّ صور النفوس فى العبارة الظاهرة صور علميّة و هذه صور جسمانية فافهم و الحمد لله رب العالمين.

رسالة فى جواب الملا كاظم بن على نقى السمنانى
عن مسألتين

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الملا كاظم بن على نقى السمنانى

بسم الله الرحمٰن الرحيم و به ثقتى

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين ان العالم الصفى العارف المتقن الولد الاعز المكرم الاخوند الملا كاظم بن على نقى السمنانى اورد على مسألتين يريد منى كشف الغطاء عنها فى حال كان البال فيها متشتتا بتفرق الحواس و غلبة الضعف فى البدن بالامراض و لم يمكنّى بيانهما على ما يريد و لكن الميسور لا يسقط بالمعسور و الى الله ترجع الامور.

قال سلمه الله تعالى: بسم الله الرحمٰن الرحيم - الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين، و بعد فيقول احقر عباد الله و ادناهم رتبة علما و عملا المرتهن بموبقات اثامه عند ربه الشريف الرضوى كاظم بن على نقى السمنانى الذى من الله عليه بدرك لقاء صحبة شيخ المشايخ الذى طاش فى قطب معارفه الربانية اولو الافئدة الالباب و تحير فى عين تعينه و معتقداته الجبروتية النبوية ارباب القلوب و تروع فى نقطة علم يقينه و علومه الملكوتية العلوية اصحاب العلوم الشيخ الاستاد الاب الروحانى و العالم الربانى ان المرجو من فضل كرمه و عميم نواله ان يكشف الغطاء عن مسألتين على ما ينبغى:

الاولى: ما معنى تأويلات الفقرات الاربع فى حديث القدر المروى عن امير المؤمنين(ع) من حقيقة الربانية و قدرة الصمدانية و عظمة النورانية و عزة الوحدانية فى قوله(ع) لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية و لا بقدرة الصمدانية و لا بعظمة النورانية و لا بعزة الوحدانية الحديث، و هل المراد بالاولى الفؤاد منهم و بالثانية عقلهم و بالثالثة روحهم او نفسهم و بعبارة او صدرهم و بالرابعة نفسهم او المشعر الملكى او العكس بان يراد من الرابعة الفؤاد الخ من باب الشرقى من الادنى الى الاعلى او المراد من الفقرات الاربع الانوار الاربعة منهم

او غير ذلك كله و على كل تقدير ما المناسبة بين كل عبارة من الفقرات الاربع و ما يعبر بها عنه.

اقول: اما معنى هذه الفقرات الاربع و الله سبحانه ثم رسوله و اله صلى الله عليه و اله اعلم فاعلم ان المراد من حقيقة الربانية ظهور الرب سبحانه بما اوجد و ربى من مصنوعاته بتربيته و اتقان صنعه لما خلق و ان المراد بقدرة الصمدانية اقتداره على صنع ما صنع من غير ان يكون ذلك من شيء و لا بشيء بدون ان يخرج منه شيء او ينسب اليه شيء او يقترن به شيء و لا كيف لذلك و ان المراد بعظمة النورانية عظمة تجليه بايجاد ما اثبت و محا من غير ان يكون على نحو الاشراق و الظل و النسب و الاقتران و ان المراد بعزة الوحدانية ان الظهور و الايجاد و التجلى يقتضى الكثرة و التعدد و الاقتران و هو سبحانه ظهر بهذه الصفات من غير ان يكون تعدد و لا كثرة و لا اقتران بل بكونه متوحدا منزها عن مطلق الكثرة و التعدد لا فى الحقيقة و لا بما يلزم فلم يفارق التقدس و الوحدة بما اظهر و احدث و يصير معنى الفقرة الاولى انهم لاينالونه اى لاينالون ظهوره بادراك تربيته لما صنع و معنى الثانية انهم لايدركون اقتداره على ايجاد ما اوجد من غير ان يلحقه تغيير و لا اختلاف لا فى الذات و لا فى الصفات و لا فى الافعال و معنى الثالثة انهم لايدركون عظمة ايجاده لما صنع من غير ان يكون كاشراق المنير و كتقوم الاظلة بالشواخص و ما اشبه ذلك و معنى الرابعة انهم لايدركون تجليه بايجاد(ظ) ما اراد ايجاده من غير اقتران و لا انتساب و لهذا ترى كثيرا ممن يتعمق فى هذه الامور من غير هداية من الله عبر عن ذلك بالظل و الشبح لان هذا هو الذى يتعقله عقله فوقع فى الضلالة من حيث لايشعر و مراده(ع) و الله ثم رسوله و هم(ع) اعلم ان من ادعى الاطلاع على مصدر الافاعيل الالهية من المحو و الاثبات فقد ادعى انه ادركه على نحو الفقرات الاربع و يلزمه انه مدع لمعرفة تلك الصفات المذكورة و يلزمه انه متقدم عليها غير صادر عن شيء منها لان من ادرك شيئا فهو اعلم منه و يصدق عليه قوله(ع) فى امر الحديث فى قعره شمس مضيء لاينبغى ان يطلع عليها الا الواحد الفرد

فمن تطلع عليها على ذلك فقد ضاد الله فى حكمه و نازعه فى سلطانه و كشف عن سره و ستره و باء بغضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير و المراد انه لايعرف القدر بحقيقة كنهه الذى عبر عنه بهذه الفقرات الاربع و ليس المراد من الفقرات الاربع فى الحديث هذه المشاعر للانسان التى هى الفؤاد و العقل و الروح و النفس نعم لو عرف حقيقة الانسان و افاعيله و مشاعره و قرأ ما كتب الله فيها من الايات عرف المراد و الله اعلم بالسداد.

قال سلمه الله تعالى: الثانية - ما مرادكم فى الاستشهاد بتأويل قوله تعالى و الله جعل لكم من بيوتكم سكنا و جعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم و يوم اقامتكم و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الى حين فى اكثر الموارد.

اقول: المخاطبون بهذه الآية فى التأويل آل محمد صلى الله عليه و اله و البيوت محال افكارهم و انظارهم من الاجسام و النفوس و ما بينهما من التعلقات و النسب و البرازخ لاستنباط احكامها و جلود الانعام ظواهرها و الانعام رعيتهم من المجاهدين بين انفسهم و هم الحاملون اثقالهم الى بلد لم يكونوا بالغيه الا بشق الانفس لان الرعية يفدونهم بانفسهم و من العاملين بهديهم المتبعين لهم فى اعمالهم و الاولون هم الحمولة و الآخرون هم الفرش و الاصواف و الاشعار من الاخرين الذين هم غنمهم و الاوبار من الاولين الذين هم ابلهم و الاصواف و الاوبار و الاشعار افعالهم التى يعملونها بامرهم(ع) تقربا الى الله فانها لساداتهم(ع) و السادات(ع) عليهم تعويضهم عن اعمالهم الصالحة فاذ استشهدنا بالآية على مطلب نريد به بهاء(كذا بلا نقطة) فى التأويل معنى ما اشرنا اليه على جهة الاقتصار و الحمد لله رب العالمين.

و كتب احمد بن زين الدين فى سنة الثلاثة و الثلاثين بعد المأتين و الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوٰة و ازكى السلام.

و يقول كاتب الرسالة الشريفة الشريف الرضوى كاظم بن على نقى السمنانى قد فرغت من استنساخها فى يوم الخميس فى الثانى و العشرين من

الربیع الثانی من السنة المشار الیها حامدا شاکرا مصلیا و المرجو من الناظر المنتفع بها الاستغفار لی و لوالدی فضلا و کرما منه من غیر استحقاق منی لذلك فانی لاشیء و اللاشیء لاتستحق الشیء.

رسالة في جواب
الشيخ محمد بن عبدعلي بن عبدالجبار القطيفي
عن عشر مسائل منها تفسير قوله تعالى
مثل الذين ينفقون اموالهم ، الآية

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الشيخ محمد بن عبدعلى بن عبدالجبار القطيفى

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

و بعد(اما بعد خ‌ل) فيقول العبد المسكين احمد بن زين‌الدين الاحسائي انه قد ارسل الى الشيخ الممجد الشيخ محمد بن الشيخ عبدعلى بن عبدالجبار القطيفى اصلح الله احواله و بلغه اماله فى مبدئه و مآله بمحمد و آله ارسل الى بمسائل(مسائل خ‌ل) يريد جوابها و كشف حجابها على استعجال منه و لا امهال فكتبت له ما جاء على البال من وارد الحال و لم‌ابسط الكلام اتكالا على فهمه لانه سلمه الله يكفيه(تكفيه خ‌ل) الاشارة و يستغنى فى التنبيه على ادنى عبارة(اشارة خ‌ل) فنقلت كلامه متنا و جعلت ذلك له كالشرح فكان من كلامه ان قال افيضوا علينا من الماء فيضا فانا عطاشى و انتم ورود يا اهل الشهود ، اقول اراد بالماء العلم الذوقى و فيه اشارة الى قوله تعالى و جعلنا من الماء كل شيء حى و قوله عليه السلام من شرب منه لم يظمأ ابدا و قوله و انتم ورود يفيد معنيين احدهما و انتم واردون و الثانى و انتم موردون الخ .

قال سلمه الله : و هنا بعض الاحاديث بينوا(ابينوا خ‌ل) لنا معناها تأويلا باطنا عن المفضل فى تفسير قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل عن ابى‌عبدالله عليه السلٰم قال الحبة فاطمة و السبع السنابل سبعة من ولدها سابعهم قائمهم قلت الحسن قال الحسن من الله امام مفترض الطاعة و لكن ليس(ليس خ‌ل) من السنابل السبعة اولهم الحسين و اخرهم القائم عليهم السلٰم قلت فقوله تعالى فى كل سنبلة مائة حبة قال عليه السلٰم يولد للرجل منهم فى الكوفة مائة من صلبه و ليس ذاك(ذلك خ‌ل) الا هؤلاء السبعة .

اقول اعلم ان الحب مأخوذ من الحب بضم الحاء و هو فى لغة اهل

البيت(ع) و شيعتهم حقيقة فيه و فى تفسير القمى الحب ما احبه و النوى ما نأى عن الحق و قال ايضا فى قوله ايضا ان الله فالق الحب و النوى قال ان يفلق (يفلق خ‌ل) العلم من الائمة و النوى ما بعد عنه و روى عن الصادق عليه السلٰم ما معناه فى قوله تعالى فالق الحب و النوى . الحب هو المحب لنا و هم شيعتنا الخ ، فالحبة فاطمة لان الحب المحب و المحبوب فالحبة فاطمة لان الله فطمها و فطم محبها من النار فهى حبيبة الله و حبيبة حبيب الله و لا ريب ان الحبة تنبت السنابل و السنابل يجوز ان تكون(يكون خ‌ل) فى(من خ‌ل) سنبل ثوبه أى جره من خلفه و امامه فاستعمل لمن اعقب من نسله من خلفه و امامه أى من مات قبله او بقى بعده و ان تكون(يكون خ‌ل) من المعروف لاشتماله على الحب أى المحب فلما كان الملحوظ هو الوجهين معا لم يسم الحسن بن على عليهما السلٰم سنبلة لانه عليه السلٰم لم يكن له من عقبه فى الرجعة مائة من البالغين فى المحبة و الولاية حتى ينالوا(نالوا خ‌ل) ست مراتب من الايمان و هذا من الاخبار بالغيب و ما ورد من انه يكون للرجل فى اخر الرجعات الف ذكر فلاينافى ذلك لان المائة المشار اليها(اليهم خ‌ل) هم البالغون و قوله عليه السلٰم اولهم الحسين عليه السلٰم يعنى اول السنابل الحسين و الثانية على بن الحسين و الثالثة محمد بن على و الرابعة جعفر بن محمد و الخامسة موسى بن جعفر و اما على بن موسى و على الهادى فقد دخلا فى حكم على بن الحسين عليه السلٰم لان ذلك حكم ظاهر و هو منوط بالصفة الظاهرة و الاسم هو تلك الصفة الظاهرة و كذلك محمد الجواد عليه السلٰم دخل فى حكم محمد الباقر عليه السلٰم و السادسة الحسن بن على العسكرى و السابعة القائم(ع) و هو و ان سمى محمدا لم يدخل فى حكم الباقر عليه السلٰم لانه لايشمل(لايشتمل خ‌ل) ظاهره على كل حال بل اسمه احمد ايضا و على معنى ان الحب هو العلم يكون المراد بالسنبل هو الدين(الذين خ‌ل) يكون منهم العلماء و هو هنا على اسلوب ما مر فافهم .

قال(قال سلمه الله خ‌ل) : و حديث فى المجالس ان الصادق عليه السلٰم مر ببعض اصحابه على الشط فخرجت موجة و عانقت الامام عليه السلٰم فلم يبتل

فانزعج الرجل فقال الامام عليه السلٰم له هذا (ان هذا خل) ملك الماء خرج و عانقنى .

اقول اعلم ان الملائكة عند اهل المشاهدة كل جنس منهم من جنس ما وكل به و بذلك الملك قوام تلك الجهة التى وكل بها و الموكل بذلك الشىء الذى (التى خل) له صفات وكل (وكل بها خل) ملائكة موكل بتلك الملائكة يردون و يصدرون عن امره و هم منه كالنور من المنير فملائكة المعقولات عقول و الموكل بها عقل الكل و ملائكة الصور صور و الموكل (الموكل بها خل) نفس الكل يعنى اللوح المحفوظ و هو ملك كما فى قول الصادق (ع) لسفيان الثورى و ملائكة الطبائع طبايع و الموكل بها ملك من الطبيعة اعوانه فى ذلك جبرئيل عليه السلٰم و ملائكة المواد مواد و الموكل بها ملك المادة على نحو ما ذكر و ملائكة الاشكال اشكال و الموكل بها (به خل) ملك شكل الكل و ملائكة الاجسام اجسام و الموكل بها (به خل) ملك رأسه تحت العرش و رجلاه فى اسفل التخوم و ملائكة الاعراض كذلك من جنسها و ما ورد تصريحا و تلويحا باختلاف المراد (المرادات خل) فى العبارات عن الستة الايام التى خلق فيها الارضون و السمٰوات و ما فيهن و ما بينهن فاذا رأيت العبارات و الروايات مختلفة فضع كل شىء فى مكانه و قالوا ان الملائكة خلقت من اشعة الوجود فلو اتيت الى موجود متشخص و حللت منه تلك الاشعة اضمحل مثلا الصخرة اذا طرحت منها الثقل الذى يهبط بها بامر الله الى السفل لم يهبط (لم تهبط خل) و اذا طرحت منها الصلابة التى تصدم بها كما شاء (يشاء خل) الله لم تصدم و اذا طرحت منها العرض الذى جعلها باذن الله مرئية لم تر و هكذا فوكل الله بها ملكا يهبط بها و ملكا يجعلها تصدم و ملكا يجعلها ترى و تلك اشعة وجودها فاذا زالت هذه الثلٰثة و لحقت بمراكزها اضمحلت من تلك الجهات و هكذا حتى تفنى ففى الماء الملك الموكل بالمادة و الموكل بالصورة النوعية و الموكل بالبلة و الموكل بالميعان و الموكل بالثقل و هكذا فلو عانق الامام (ع) بالبلة (الملك الموكل بالبلة اصابه البلل خل) الاتراه يتوضأ و يغتسل فافهم ما

القى عليك(اليك خ ل) مما لا يسمح به احد فى الدفاتر و لو شئت ابنت المراد على ما تتصوره العوام ان من الملائكة كلها ذوات احساس و شعور لانهم حيوانات لاظهرت ذلك و لكنه يحتاج الى تطويل الكلام بوضع مقدمات و ايراد روايات و اقامة دلالات و ذلك يخرج عن المقام لان هذا المعنى الذى يقولونه العوام هو الحق فى هذا المقام لانهم حفظوا عبارات عن اهل الحق(ع) طابقت ما فطروا عليه فوعوا ظاهرها الذى هو اثر باطنها(و لم يعرفوا باطنها خ ل) كما عرفوا الارواح فى الجملة و لم يعرفوا حقيقتها و لو وصفتها لهم بعبارة البحث لم يفهموها ابدا و الارواح بهذا المعنى حرفا بحرف و نحن انما قلنا(ذكرنا خ ل) ذلك جريا على البحث بطريقة اهل الظاهر ليقرب الى فهم من لم يعاين و من عاين يعلم انا انما جعلنا ذلك لذلك لا انا كما يظن من لم يعاين(لم يعاين انا خ ل) نقول بان الملائكة قوى لا غير نعم هو(هى خ ل) قوى حساسة دراكة لما هى له تستفيد جميع الحيوانات منها الاحساس و الشعور و الاحوال كلها فافهم و مرادنا من هذا الكلام هو معنى ما تفهمه العوام و السلام على من انصف من نفسه و لم ينكر ما لم يعلم فيقرأ عليه كتاب الله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله فافهم(فافهم و الله يحفظك و يحفظ لك خ ل).

قال(قال سلمه الله خ ل): و حديث فى العلل عن ابان بن تغلب قال قلت لابى عبدالله عليه السلٰم لم سميت الزهراء عليها السلٰم زهراء قال لانها تزهر لامير المؤمنين عليه السلٰم فى النهار ثلٰث مرات بالنور كان يزهر نور وجهها صلوٰة الغداة و الناس فى فرشهم فيدخل بياض النور الى حجراتهم بالمدينة فيأتون النبى صلى الله عليه و آله فيسألونه عما رأوا فيرسلهم الى منزل فاطمة عليها السلٰم فيأتون منزلها فيرونها قاعدة فى محرابها تصلى و النور يسطع من محرابها من وجهها فيعلمون ان الذى رأوه كان من نور فاطمة عليها السلٰم فاذا انتصف النهار و ترتبت للصلوٰة زهر وجهها بالصفرة عليها السلٰم فتدخل الصفرة حجرات الناس فتصفر ثيابهم و الوانهم فيأتون النبى صلى الله عليه و آله فيسألونه عما رأوه فيرسلهم الى منزل فاطمة عليها السلٰم فيرونها قائمة فى

محرابها و قد زهر نور وجهها(وجهها بالصفرة خ ل) فيعلمون ان الذى رأوه كان من نور وجهها فاذا كان اخر النهار و غربت الشمس احمر وجه فاطمة عليها السلٰم فاشرق(فاشرق وجهها خ ل) بالحمرة فرحا و شكرا لله عز و جل فكان تدخل حمرة وجهها حجرات القوم فتحمر حيطانهم فيعجبون من ذلك و يأتون النبى صلى الله عليه و آله و يسألونه عن ذلك فيرسلهم الى منزل فاطمة عليها السلٰم فيرونها جالسة تسبح الله و تمجده و نور وجهها يزهر بالحمرة فيعلمون ان الذى رأوه كان من نور وجه فاطمة عليها السلٰم فلم يزل ذلك النور فى وجهها حتى ولد الحسين عليه السلٰم فهو يتقلب فى وجوهنا الى يوم القيٰمة(القيٰمة فى الائمة منا خ ل) اهل البيت اماما بعد امام.

اقول **قوله عليه السلٰم** لانها تزهر لامير المؤمنين عليه السلٰم **اشارة الى ان الانوار(الانوار الثلاثة** خ ل**) العرشية النور الابيض الذى منه البياض و منه ضوء النهار و هو النور العقلى المحمدى و النور الاصفر الذى اصفرت منه الصفرة و هو النور الروحى البراقى و النور الاحمر الذى احمرت منه الحمرة و هو النور الطبيعى لجبرئيل(الجبرئيلى** خ ل**) ظهرت فيها لعلى عليه السلٰم لان تلك مصادر التكميل و الارزاق و الحيوٰة و هى منوطة بالولى المطلق فهى تزهر لعلى عليه السلٰم و لما كانت الزهراء عليها السلٰم وعاء لاولى الامر بعد على عليه السلٰم الذين بهم تناط تلك الانوار الثلٰثة لتلك الجهات الثلٰث فى العالم ظهرت فيها فلما ولد الحسين عليه السلٰم و انقسمت(و انقسم** خ ل**) و لم يبق فيها من تلك الانوار الا ما كان لها و كان بعض تلك فى الحسين عليه السلٰم غيبا لبيه(لبنيه** خ ل**) و شهادة مما ظهر فيه خفيت تلك الاثار لما انقسمت و تجسدت كانت ذائبة فجمدت و متفرقة فاجتمعت و كانت خفية بظهور اشعتها فانجلت فخفيت خفاء النور فى المنير فافهم و لما كانت الشمس ينبوع اثار تلك الجهات(الجهات الثلاث** خ ل**) لانها تكسى كل يوم كسوة من مجتمع تلك الانوار كما هو معروف عند اهله كانت تظهر على ترتيب مراتب ذلك الوجود الشامل عند صلوٰة الغداة بنور ابيض و هو الفجر فينطبع منعكس ذلك الفرع فى باب مرآة ذلك الاصل**

الذى عندها عليها السلٰم و هو وجهها بمعونة ما ظهر فيه من اثار اليقين(اليقين و الثبات خ ل) عند استقبال الصحو المعبر عنه بالنهار فيدخل بياض النور الى حجراتهم نور الاصل و الفرع و الباطن و الظاهر و اذا زالت الشمس و زوالها فى الحلقة الغربية قال النبى صلى الله عليه و آله ان الشمس عند الزوال لها حلقة تدخل فيها فاذا دخلت فيها زالت الشمس فيسبح كل شىء دون العرش بحمد ربى عز و جل و هى الساعة التى يصلى على فيها ربى جل جلاله الحديث، و المراد بالحلقة دائرة نصف النهار فانها تنصف العالم من القطب الاعلى الى القطب الاسفل فتكون(فيتكون خ ل) دائرتين غربية و شرقية فخروجها من الشرقية دخولها فى الغربية و هو معلوم فاذا بلغت حد مبدء وجودها من الحلقة الشرقية ركدت ساجدة بين يدى الله تعالى تحت العرش فاذا اذن لها بالزوال قلبها ملك النور ظهرا لبطن فخشع لعظمة الله كل شىء و نادت الملائكة بالتسبيح و التحميد و التهليل و هى صلوات الله عليها مترتبة للصلوٰة فيلحقها اذ ذاك من معاناة تلك المعاينات و خوف مقام جبار السموٰات صفرة الوجه فينطبع ما انعكس من شعاع الشمس بالمدد البراقى على ترتيب الوجود فى باب مرآة ذلك الاصل الذى عندها(ع) و هو وجهها بمعونة ما ظهر من اثار الفناء فى ذلك البقاء عند تجلى الحى القيوم فتدخل الصفرة حجرات الناس فتصفر ثيابهم و الوانهم من نور الاصل و الفرع و الفرق و الجمع فاذا كان اخر النهار و غربت الشمس و هى عليها السلٰم جالسة متهيئة للصلوٰة انطبع منعكس ذلك الفرع الذى جرى على ترتيب الوجود حينئذ فى باب مرآة ذلك الاصل الذى عندها كما مر و هو وجهها بمعونة ما ظهر فيه من اثار العزيمة على القيام بخدمة الملك العلام من باعث نار(نور خ ل) الشوق الطبيعى فتدخل حمرة وجهها حجرات القوم فتحمر حيطانهم فلما ولد الحسين عليه السلٰم خفى الاثر و ظهرت العين و قد يظهر الاثر كما وقع احيانا او دائما بنحو اخر و الحمد لله رب العالمين.

قال(قال سلمه الله خ ل): و اذا كان كل رجل له جنة عرضها السموٰات و الارض فما يصنع الرجل بجنة هذه عرضها الخ.

اقول اعلم(اعلم رعاك الله خ ل) ان الجنة على ما يظهر ارضها محدب الكرسى و سقفها عرش الرحمن و الكرسى الذى(الذى هو خ ل) فلك الثوابت هى فيه على قسمين قسم منها مغموس فى ثخنه ثبت(مثبت خ ل) مركب كتركيب الفص فى الخاتم و قسم منها معلق بسلاسل كالقناديل و هى فى المقدار على ستة اقسام تقريبا كما قيل فاعظمها يماس سطح كرية محدب الفلك الاعظم و مقعره و ما سوى الاعظم مما يماس المحدب و المقعر فهو المعلق بسلاسل فافهم و اصغر(اصغره خ ل) من النجوم المعروفة المدركة السها و قد ذكروا انه بقدر الارض خمس عشرة مرة فانظر نسبته الى محدب الفلك الاعظم فكيف لايكون للرجل جنة عرضها السموات و الارض و اما قولكم فما يضنع(يصنع بها خ ل) فاعلم ان الاجسام غدا بعد ذهاب اعراضها و كثافاتها تكون بحكم الارواح لايحجبها شيء فالمكان القريب و البعيد عندها على حد سواء انظر الى ما فى خيالك فان فيه القطيف و البحرين و الاحساء و العجم و العراق و غيرها و الدنيا و الاخرة مع ما عندك من العلوم و انت تطلب الزيادة و انا كذلك عندى مثل ذلك و اطلب الزيادة و كذلك جميع الخلق و لا تزاحم بيننا و لا استكبار(استكثار خ ل) عندنا بل كل منا مستقل ما عنده فما تصنع بما عندك من هذه الامور الكثيرة حتى كنت تطلب الزيادة ابدا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض و للاخرة اكبر درجات و اكبر تفضيلا بل الامر اعظم الاتسمع الى ما روى ما معناه ان المؤمن اذا ادى زكوته كانت له غدا كاسبق جواد فى الدنيا فيقال له اركب و اركض فى ارض الجنة سنة فما بلغ جوادك فهو لك و انه ليقطع فى طرفة عين بقدر الدنيا سبع مرات فتفطن الى هذا و مثله فانه اعظم من ذلك و كل هذا لايكون موضع منه اقرب من موضع عند جسد المؤمن لانه بحكم الروح فى الاحاطة و الادراكات و روحه بحكم الجسد فى ادراك المشاهدات الحسية اماسمعت ان الدنيا خطوة مؤمن و كم جرى لاهل العصمة عليهم السلم من هذا الباب مما لايحصيه هذا الخطاب و نظيره فى عالم الحس جسد الاكسير فانه مثل لذلك و هو الكبريت الاحمر(الاحمر و اليه الاشارة بقوله(ع) ان المؤمن اعز من

الكبريت الاحمر خ ل) و هو عند اهله معلوم و الحمد لله.

قال(قال سلمه الله تعالى خ ل): و فى العلل ايضا نهى من(عن خ ل) مخالطة الاكراد معللا(و معلل خ ل) بانهم حى من الجن كشف الله عنهم الغطاء ما تأويله و ما باطنه.

اقول اعلم ان الله سبحانه لما اراد ان يبدء بالنسل ما ترون و ان يكون ما قد جرى به القلم من تحريم ما حرم عز و جل من الاخوات على الاخوة انزل على شيث(ع) حوراء بعد العصر فى يوم خميس من الجنة بفتح الجيم اسمها نزلة فامر الله ادم ان يزوجها من شيث عليه السلٰم فزوجها منه ثم انزل الله بعد العصر من الغد حوراء من الجنة بكسر الجيم و هى ابنة الجان و اسمها منزلة فامر الله ادم ان يزوجها من يافث اخ شيث ولد بعد شيث فزوجها منه فولد لشيث غلام و ولد ليافث ابن ادم جارية فامر الله ادم حين ادركا ان يزوج ابنة يافث من ابن شيث و اعلم ان الحوراء التى زوجها من يافث من حور الجن كما فى رواية بريد العجلى عن ابى جعفر عليه السلٰم انه قال و تزوج الاخر ابنة الجان ﻫ، و روى عن الحسين بن على عليهما السلٰم انه قال و اخرج لعبد الله امرأة من الجن و المراد به يافث و فيها و ما كان من حسن و جمال فمن ولد الحوراء و ما كان من قبيح(قبح خ ل) بذى فمن ولد الجنية و فى رواية العجلى فما كان فى الناس من جمال كثير او حسن خلق فهو من الحوراء و ما كان منهم من سوء خلق فهو من ابنة الجان ﻫ، ثم ان الله اذا اراد ان يخلق شخصا جمع كل صورة بينه و بين ادم فخلقه على صورة احدهم يعنى انه قد جعل فيه عروقا ثلٰثمائة و ستين عرقا و تتصل تلك العروق بصلب الرجل و ترائب المرأة و تجرى فى تلك العروق طبائع اسلاف ذلك(ذلك الرجل خ ل) و تلك المرأة الى ادم فان سبقت نطفة الرجل فاى(فايما خ ل) عرق منه تحرك(تحرك بتلك خ ل) النطفة خرج النسل بشبهه و ان سبقت نطفة المرأة فايما عرق منها تحرك بتلك النطفة خرج النسل بشبهه و ذلك الشبه هو المشار اليه فى الصورة و يشتمل شبه الصورة على بعض طبائع المشبه و انما قلنا على بعض و لم نقل على الكل لان ذلك الشبه لايكون

شاملا من كل وجه بحيث لايتمايزان(لايتميزا خ ل) لو حضر(حضرا خ ل) بل يكون بينهما كمال التمايز قال الله تعالى و من اياته اختلاف السنتكم و الوانكم ثم لما كان بتقدير الله سبحانه ان خلق الانسان من اربعةعشر شيئا ستة من الله سبحانه و هى حواسه الخمس و الروح و اربعة من ابيه و هى المخ و العظم و العصب و العروق و اربعة من امه و هى اللحم و الدم و الجلد و الشعر كان الاصل من الاب و الفرع من الام و هذا معروف و لما كان الجمال و ضده و حسن الخلق و ضده و الطبائع التى يتصف بضدها(بها خ ل) فروعها(فروعا خ ل) على الحقيقة و نسبت الى الام و لذا قال فى الروايتين السابقتين فما كان من جمال و حسن خلق فهو من الحوراء و ما كان من قبح و سوء خلق فهو من ابنة الجان و لما كانت الاكراد غلبت عليهم شهوة النساء و سبقت فى اصل تخلقهم من يافث و من ابنة الجن لانها غير طريقة الانس فان حوّا لم تأت الى ادم لغلبة طبيعة الانس عليها بعكس ابنة الجن فتسبق شهوتها لقربها من الحيوانات بالنسبة الى الانس فيغلب طبعها و كذلك عند تخلقهم من يافث بن نوح عليه السلٰم و غلب التنزيل بينهم و بين اولاد سام الذين هم العرب الذين تغلب عليهم الانسانية سبقت(فسبقت خ ل) شهوة الام فى ابيهم فخرج بشبه(يشبه خ ل) احواله(اخواله ظ) الجن و كشف الغطاء عنهم بما فيهم من الانسانية فالشبه شبه صورة و الصورة تهتف بالطبيعة لا انهم جن خالصون و الا لحرم مناكحتهم و ما تقدم فى الكلام المأخوذ من رواية زرارة من ان انزال الحوراء و الجنية بعد العصر فهو اشارة الى انه مقام الخلافة فى شيث و الى ان ذلك هو الضم الذى يكون منه النسل كما يشيرون اليه اهل العرفان فان الضم هو العصر و العصر يخرج به اخر من المعصور كما اشار اليه ابن‌عربى فى الفتوحات المكية فافهم.

قال (قال سلمه الله خ ل) : و الحديث الذى قلتم لنا ان الله خلق عشرين عالما انتم اخرهم فى أى كتاب هو و كيف هو.

اقول اعلم ان الاحاديث فى هذا الباب كثيرة و هى مختلفة فمنها ما فى رواية عبدالله الدهقان عن الرضا عليه السلٰم قال سمعته يقول ان لله خلف هذا

النطاق زبرجد خضراء منه(منها خ ل) اخضرت السماء قلت و ما النطاق قال الحجاب و لله عز و جل وراء ذلك سبعون الف عالم اكثر من عدد الجن و الانس و كلهم يلعن فلانا و فلانا و عن عجلان بن صالح قال سألت اباعبدالله عليه السلٰم عن قبة ادم فقلت له هذه قبة ادم عليه السلٰم فقال نعم والله و لله عز و جل قبب كثيرة اما ان لخلف مغربكم هذا تسعة و تسعين مغربا ارضا بيضاء مملوة خلقا يستضيئون بنورها لم يعصوا الله طرفة عين لايدرون اخلق الله عز و جل ادم عليه السلٰم ام لم يخلقه يبرؤن من فلان و فلان قيل له كيف هذا و كيف يبرؤن من فلان و فلان و هم لايدرون ان الله خلق ادم ام لم يخلقه فقال للسائل عن ذلك اتعرف ابليس فقال لا الا بالخبر قال اذا امرت بلعنه و البرائة منه قال نعم فقال فكذلك امر هؤلاء ه، و عن ابی جعفر عليه السلٰم ان وراء شمسكم هذه اربعين عين شمس ما بين عين شمس الی عين شمس اربعون عالما فيها خلق كثير مايعلمون ان الله خلق ادم ام لم يخلقه و ان من وراء قمركم هذا اربعين قرصا بين القرص الی القرص اربعون عالما فيها خلق كثير مايعلمون ان الله عز و جل خلق ادم ام لم يخلق(لم يخلقه خ ل) قد الهموا كما الهمت النخلة [illegible] ([illegible] خ ل)، الاول و الثانی فی كل الاوقات و قد وكل بهم ملائكة متی [illegible] ([illegible] خ ل) عذبواه، و عن ابی عبدالله عليه السلٰم قال ان لله اثنی عشر الف عالم كل عالم منهم اكثر من سبع سمٰوات و سبع ارضين مايری كل عالم منهم ان لله عالما غيرهم و انا الحجة عليهم ه، و عن ابن عباس فی تفسير قوله رب العالمين قال ان الله عز و جل خلق ثلٰثمائة عالم و بعضه نصف عشر عالم كل عالم منهم يزيدون ثلٰثين عالما مثل ادم و ما ولد ادم و ذلك معنی قوله الحمد لله رب العالمين ه، و اعلم ان روايات هذا المقام مختلفة(مختلفة الظاهر خ ل) جدا و هی متفقة المراد فالتی فيها سبعة او سبعون الف عالم او اكثر كما روی ان الله خلق(ان لله خ ل) الف الف عالم و الف الف ادم انتم فی اخر العوالم و اخر الادميين لم يخلق منهم شیء من التراب الا هذا العالم و فی بعضها ان لله الف قنديل معلق بالعرش فسمٰواتكم هذه و

ارضكم فى قنديل واحد الحديث، فالمراد بها فروع جهات الغيب و الشهادة فالسبعة كما ذكرناه مرارا اكمل الاعداد لتركبه من اول فرد و هو الثلثة و اول زوج و هو الاربعة فقد يعبر بها لكمال المعدود لا لخصوصية (خصوصية خ‌ل) العدد و قد يراد بها العدد اذا كان فى الاصول و كذلك ذكر الاثنى عشر لكونه فى الفروع و كذلك ذكر الاربعين فى مقام مراتب الوجود المراتب العشرة فى الادوار الاربعة و ذكر التسعة و الثلثين هو ذلك الاربعون (الاربعون بدون هذا خ‌ل) العالم و بالجملة ان هذه العوالم مقامات الوجود فى تنزلاته و ذكرها (ذكره خ‌ل) فى العبارة فى كل حديث باعتبار ما تقتضيه (يقتضيه خ‌ل) الحال فمرة يلاحظ مراتب الوجود فيقول اربعون و مرة يلاحظ العوالم الثلثة الملك و الملكوت و الجبروت فى مقارنات الكلمات الاربع او الفصول الاربعة او الاركان الاربعة للعرش او الملائكة الاربع (الاربعة خ‌ل) او فى الخلق و الرزق و الحيوٰة و الموت او مقارنات (مقارنات من هذه خ‌ل) مع العساكر الثلثة التى اشار اليها امير المؤمنين عليه السلٰم ان (فى ان خ‌ل) لله فى كل يوم ثلثة عساكر عسكر ينزل من الاصلاب الى الارحام و عسكر ينزل من الارحام الى الارض و عسكر يرتحل من الدنيا الى الاخرة ه،

او غير ذلك فيقول اثنى عشر عالما و قد يلاحظ الاجناس فيقول اثنى عشر عالم فافهم الاشارة تجد الصواب و بمثل هذا التوجيه ينكشف عنك الريب و لاتلتفت الى قول من يقول ان هذا خرافات و انما هى على المعنى المعروف بين العوام او الى من يردها و يطرح الروايات و يقول ليس الا هذا العالم و اقتد بقول الشاعر:

فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا
و ان لم يكن فهم فيأخذه عنا
فما ثم الا ما تلونا عليكم
و منا اليكم ما وهبناكم منا

(فمـــا ثـــم الا مـــا ذكرنـــاه فاعتمـــد

عليــه و كــن فــى الحــال فيــه كمــا كنــا خ‌ل)

و قولك و اين هى هذه الاحاديث و امثالها كثيرة توجد فى كتب عديدة كبصائر الصفار و بصائر سعد الاشعرى و كتاب الحسن بن سليمان الحلى و روضة الكافى و غيرها من الكتب فلتطلب منها.

قال(قال سلمه الله خ‌ل): و ما(ما فائدة خ‌ل) نزول جبرئيل على الرسول صلى الله عليه و آله مع انه لاتراه الناس فيكون النبى يحيل على غائب(غائب و قوله(ص) اتانى جبرئيل لايدفع شبهة المعاند و قوله انه يقول على الله خ‌ل) الخ.

اقول اعلم هداك الله تعالى ان الفائدة فى نزول جبرئيل عليه السلم فى مختصر القول شيئان و المانع من رؤيته لكل الناس(انسان خ‌ل) شيئان اما اول الاولين فلما كان ما فى الشهادة طبق ما فى الغيب و المسببات كالاسباب و قد علم ان العقل محيط بالمعانى و الصدر(الصدر محيط خ‌ل) بالصور(بصور خ‌ل) المعلومات الذاتية و ان العقل عبارة عن المعانى و الصدر عبارة عن الصور فقد يلحظ العقل معنى منه او صورة من تلك الصور بها و تلك اللحظة شعور خاص منه و لحظة من لحظاته يتميز ذلك المعنى به من بين المعانى و كذلك الصورة فهى تخصيص من عام سواء كان ذلك المعنى فى العقل بالفعل او بالقوة فيقال فى بالى و فى خاطرى و يقال لما بالقوة اذا كان حينئذ بالفعل ورد على خاطرى و امثال ذلك فلايمكن لشخص(شخص خ‌ل) ان يعبر(يعبره خ‌ل) عن معنى من المعانى التى عنده الا بتخصيص خاص غير ما به هو هو و ذلك التخصيص و الالتفات وارد منه اليه(عليه فعقل رسول الله(ص) عقل الكل و جبرئيل وارد منه اليه خ‌ل) كانت الفائدة(فالفائدة خ‌ل) فى نزول جبرئيل كالفائدة فى نزول(كالنزول فى خ‌ل) ذلك الوارد من العقل عليه اذ الظاهر من الباطن و الفائدة الثانية ليظهر للخلق انه عبد مأمور لايسبق الله بالقول و هم(هو خ‌ل)

بامره يعمل و اما الاول من المانعين فبان(ان خل) الملك لايطيق الناس رؤيته اما اولا فلان الله حكم عليهم انه اذا نزل الملك قضى عليهم لانهم لايدركونه الا ان يغير حقائقهم و يجعلهم ممن يطيق ذلك فيكونون انبياء او يحتضرهم الموت فتنصرف نفوسهم عن الدنيا فيقتضى(فيقضى خل) عليهم لان من انغمس فى رذائل اشراك الدنيا و النفس و الشهوات لايشاهد الملكوت و اما ثانيا فلأن الملك ان(اذ خل) ظهر بصورته التى خلق عليها لم تحتمل رؤيته عقولهم و زاغت ابصارهم كما قص الله ذلك فى كتابه و انه لما رأى رسول الله صلى الله عليه و آله جبرئيل فى الافق الاعلى و قد ملأ السماء الرابعة و رءاه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى و له ستمأةالف جناح فلذا قال فى مقام الثناء على رسول الله(رسوله خل) صلى الله عليه و آله مازاغ البصر و ماطغى حتى انه لم يره على صورته التى خلق(خلقه خل) الله عليها من الانبياء الا محمد صلى الله عليه و آله لان غيره لم يطق رؤيته فكيف عامة الناس و اما الثانى فلأنه لو ظهر للناس فانما يظهر على صورة بنى ادم فاذا كثر تردده و انسوا به انكروه ان يكون من الملائكة و قالوا انما نعلمه بشرا(يعلمه بشر خل) فلا فضل له علينا لانه اذا جعل رجلا لبس عليهم ما يلبسون و اما نزوله فى صورة دحية الكلبى(فهو خل) قليل من كثير بحيث لم يأنسوا به فيمل او ينكر و اذا نزل بصورة دحية لم يفقد دحية عن موضعه و جبرئيل عند رسول الله صلى الله عليه و آله على صورته فهذا اولا و ثانيا هو الفائدة فى نزوله و لم يره الناس الا فى مواضع اقتضاء المصلحة ذلك على صورتهم.

قال: و ما الدليل على النبى صلى الله عليه و آله و الولى من العقل لا من جهة المعجزة.

اقول الدليل على ذلك معروف و هو مذكور فى كتب العلماء و الحكماء و الروايات و ملخص البينة عليه على سبيل الاختصار و الاقتصار ان الله لما خلق ابن ادم ابتداء رحمة به وجده محتاجا فاغناه و سائلا فاعطاه و خلقه كما علمه فطلب الاستعداد منهم لفيضه و تكميله اياهم لينالوا منه ما طلبوا و ذلك لايكون

الا بطاعته و لاتكون الا بما يريد و لايعلم احد ما يريد الا بتعليمه و لايمكن ذلك فى حقهم(حقهم و هم هم خل) الا بالواسطة و هم الواسطة ثم يحافظ عن الواسطة فالاول النبى صلى الله عليه و آله و الثانى الولى عليه السلٰم و وجه اخر ان الله خلق الانسان كما علمه و هو فى علمه انه يقتضى الكمال و لايتم الا بكونه جامعا مملكا و ما يكون كذلك يكون كثير الشؤون لاتفى حيلة احدهم و لا وقته بجميع شؤونه و هو معنى قولهم ان الله خلق الانسان مدنى الطبع لايحسن معيشته اذا(لو خل) انفرد وحده ليكون شؤون كل تامة بمعونة غيره و يلزم ذلك الاجتماع(الا اجتماع خل) معاملة و يلزمها سنة و يلزم ذلك بيان(شان خل) و معدل لحفظ النظام و ذلك هو النبى صلى الله عليه و آله و لما كان ذلك النبى غير مخلد مع كثرة احكام السنة و وقتها(و دقتها خل) وجب لذلك خليفة يقوم مقامه بمنزلته و يتصف بصفته و هو الخليفة.

قال(قال سلمه الله خل): و ما معنى ان الامام يخرج منه مثل عبدالله حتى يقول فيه ابنى عبدالله يحب الايعبد الله كيف يداخلهم الشيطان ساعة الجماع حتى يقع منهم شركة شيطان كما نطقت به الرواية فى مشاركة الشيطان.

اقول اعلم(اعلم هداك خل) ان مادة الوجود فى نفسها خالية عن الحكم عليها و لها من حيث هى هى و انما الاحكام تلحق الصورة فالحكم العام يلحق للصورة النوعية و الخاص للشخصية الاترى ان القلم اذا اصاب مدادا فانما يلحقه حكم ذلك من غير الحكم بالحسن و السىء مثلا فاذا كتبت بذلك المداد الذى فى القلم اسمى ذاتين مختلفين(مختلفتين خل) فى الخير و الشر كان اسم الذات المقدسة حسنا و اسم الاخرى سيئا و كذلك حروف الهجاء و الى هذا المعنى اشار الرضا عليه السلٰم لعمران الصابى فى مفاد هذا المعنى قال فلم يجعل للحروف فى ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى و لا وجودا الى ان قال و الحروف لاتدل على غير نفسها قال المأمون و كيف لاتدل على غير انفسها قال الرضا عليه السلٰم لان الله تبارك و تعالى لايجمع منها شيئا بغير معنى ابدا فاذا الف منها احرف(احرفا خل) اربعة او خمسة او ستة او اكثر من ذلك او اقل

لم يؤلفها لغير معنى و لم تكن الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئا الحديث، فان(فابان ان خ ل) المعنى لم يكن شيئا قبل الحروف كما اشرنا اليه فالمادة لاتجرى عليها الاحكام من حيث هى و انما تجرى عليها بالصورة الاترى ان الفقهاء حكموا بانه اذا نزا حيوان محرم على محلل كان حكم النسل منهما فى التحليل و التحريم للاسم الذى هو خاصة الحقيقة و ظاهرها و تلك الحقيقة تحققت و تميزت بالصورة فيكون(فتكون خ ل) عبدالله من نطفة الامام عليه السلٰم يجرى على احد وجهين كل منهما مراد احدهما ان تلك النطفة التى هى مادة عبدالله التى اقتضت صورته الذاتية له الشخصية لم تماس شيئا من جسد الامام عليه السلٰم و انما مسه المطعم الطيب و تلك القوى سافلة فى الغيب لها بذلك المطعم تعلق الرجوع بين المفترقين و الجامع السابق للافتراق هو الوجود و تحقق الضدية بعد الافتراق بمعونة تعفين الرحم نظيره شجرة العنب التى بال الشيطان فى اصلها فهى طيبة للاكل حيث لم يمس اكلها بول الرجس النجس فاذا غلت ظهر فيها رائحة البول بمعونة الحرارة فحرمت و نجست حتى يذهب ثلثاها و هو نصيب الشيطان فان قيل فهل عبدالله كذلك قلنا لو ذهب منه نصيب الشيطان طهر لكنه ينقلب عن تلك الحقيقة قال الله تعالى لايزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم و ايضا هذه ارض كربلاء قد يدخلها المؤمن بها فيدخل ارضا من اراضى(ارضى خ ل) الجنة و يدخلها غير المؤمن بها فلايدخل ما دخل المؤمن و لايرى ما رأى و يتخذ(تتخذ خ ل) فيها مواضع الغائط و يؤخذ منها التربة للسجود و التسبيح فيجب احترامها فافهم و لهذا امثلة كثيرة و ثانيهما النطفة التى تكون منها لايلزم ان تكون بجرمها بل كثيرا ما يحصل بالرائحة و هى تكيف الهواء بتلك النطفة لان الرائحة من اثار ذى الريح و تلك الرائحة هى الوجود الذى اشرنا اليه سابقا الخالى عن الحكم عليه و له فافهم.

قال(قال سلمه الله خ ل): و ما معنى قول الصادق(ع) و هو فى رواية فلايحضرنى انى سألت الله ان يجعل هذا الامر و هو الخلافة فى ابنى هذا و هو اسمٰعيل فابى الله ذلك و لم يجعلها فيه كيف يسأل ذلك و هو يعرف الامام(ع)

الذى بعده و ان هذا لايطيق ذلك و يعلم ما سبق فى علم الله و باقى الكلام ظاهر و ليكن الجواب مسؤولا حسب المكنة.

اقول و هذا المعنى مروى فى الكافى و غيره اعلم ان هذا مما اشاروا عليهم السلٰم اليه من ان حديثهم صعب مستصعب لايحتمله الا ملك مقرب او نبى مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان و انما كان هذه الطوائف الثلاث تحتمله من تلك الفرق الثلٰث لانهم عليهم السلٰم يتكلمون بلسانهم و يجرى كلامهم على مذاق اولئك الطوائف فيفهمون (فيفهمونه خ ل) بذكائهم لانه من ذكاء ساداتهم و يعرفون كثيرا من مراداتهم كما اشار اليه الصادق عليه السلٰم على ما فى بصائر الدرجات فى تفسير قول ابيه الباقر عليه السلٰم ان حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان ثقيل مقنع الحديث، قال عليه السلٰم فى قوله عليه السلٰم ذكوان ذكاء المؤمن و اولئك الطوائف الثلٰث هم المؤمنون حقا الا ان المؤمن الممتحن على قسمين قسم من اولى الافئدة و قسم من ارباب القلوب فمن كان من اولى الافئدة فاحتماله لكلامهم عليهم السلٰم احتمال عزم و ثبات لانه منهم و لهم و معهم و اما من كان من ارباب القلوب فقد يحتمل كلامهم من باب العزيمة كاولى الافئدة و قد يحتمله من باب التسليم و بشر المخبتين و لايكون حينئذ من اولى العزم بل قد يبقى اذ ذاك عنه كما جرى على ابينا ادم عليه السلٰم فى اخذ العهد النورانى عليه من جهة صاحب الزمان عجل الله فرجه فى عالم الذر حيث احتمل من باب التسليم و لم يحتمل من باب العزم فقال الله تعالى و لقد عهدنا الى ادم من قبل يعنى فى عالم الذر حيث اراه الائمة المعصومين و اخذ عليه العهد لهم و القائم عليه السلٰم بينهم قائم كالكوكب الدرى يصلى فقال تعالى و لم نجد له عزما فقال الصادق فى ذلك ما معناه لم يقر و لم يجحد و اما اولئك فهم الذين قال الله تعالى فى شأنهم انما يتذكر اولوا الالباب و الى هذا المعنى اشار الصادق عليه السلٰم كما فى باب العقل من الكافى و كذلك الملائكة المقربون على قسمين و قد اشرنا الى ذلك فى اجوبة مسائل الشيخ عبدعلى (عبدعلى بن الشيخ على خ ل) التوبلى (التوبلى الاوالى

خ ل) فاذا ثبت هذا مضافا الى معنى قول احدهما عليهما السلٰم انى اتكلم بالكلمة و اريد بها احد سبعين وجها لى من كل منها المخرج الحديث، و مضافا الى قوله تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فاعلم ان الامام الولى عليه السلٰم له حالتان حالة ولاية و ربوبية و هو حالة المعانى و الابواب و حالة امامة و خلافة و هو حالة(الحالة خ ل) البشرية و العبودية ففى الحالة الاولى لايسأل عما يفعل لانه بالغ الحجة يفعل الله به ما يشاء فلما كان من تمام الحجة و قطع المعاذير فى نصب الامام اللاحق ان لايكون الامام السابق متهما فى نصب من بعده و لايكون ذلك حتى يقول لو كان الامر الى لاحببت ان تكون فى غير هذا المقصود لانه من باب تعليق المحال على المحال و من باب الحقيقة لانه لو كان الامر الى حادث فقير لذاته لم يكن عنه شىء(شئ و لو كان شىء لم يكن خ ل) الا باطلا لان الحادث من حيث نفسه لايكون عنه حق و انما الحق من الحق فان موسى عليه السلٰم لما كان اختياره من قومه من جهة نفسه لم يقع على الصواب لان الاختيار انما يقع على الصواب اذا كان من العالم المطلق و العالم المطلق بالشىء انما هو خالقه لا غير و اما سواه فلا الا ان يكون به و ما لايكون للشىء الا بغيره ليس له من امر ذلك شىء و انما الشىء لذلك الغير، تمت(غير تامة خ ل).

رسالة في جواب الملا محمد الجيلاني الرشتي

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فی جواب الملا محمد الجیلانی الرشتی

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين ان العالم العامل الفاضل الممجد شيخنا الشيخ الملا محمد حمدت عواقبه و سُدِّدت مذاهبه قد عرضت له بعض الاشتباهات فى بعض المسائل العرفانية حال الدرس عليّ فكتبها و اراد منّي جوابها و كان حال سفرنا الى العتبات المقدّسات و لم يكن لى توجّه اليها فقال لى حرسه الله تعالى و سدّده عسى ان يحصل لكم توجّه فى الطريق او فى اىّ حال فلم يسعنى ردّه ادام الله فضله و جدّه فكتبتُ على جهة الاشارة و الاقتصار اعتمادا على فهمه و رسمتُ كلامه اعلى الله مقامه كالمتن و جوابى كالشرح ليكون ادلّ على المطلوب .

قال سلمه الله : بسم الله الرحمٰن الرحيم - الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد خاتم النبيين و على اله الطاهرين و اصحابه الكاملين و احبّائه المستكملين ، و بعد فالاستدعاء من الدرّة النادرة فى دهره راس الكاملين و رئيس العارفين و قطب المجتهدين و المتألهين و قدوة المتقدّمين و المتأخرين المقنّن لقوانين الدين المبين لاحكام الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين .

انما ذكرتُ هذه الاوصاف مع اعتقادى فى نفسى خلافها لاجل ما ذكر غيره لى فى مثل هذا و ارادة كتابته و لاعتقاده ذلك و انا اقول كما قال الله سبحانه ليس بامانيكم و لا امانى اهل الكتاب الاية ، اللهم لاتؤاخذنى بما يقولون و اجعلنى خيرا مما يظنّون و اغفر لى ما لايعلمون .

قال سلمه الله : ان يمنّ تفضّلا على احوج عباد الله الفقير الحقير محمد بن محمد نصير الجيلانى بتحقيق المسائل التى وردتْ عليّ فى اثناء القراءة و

الاستفادة من جنابکم و لمّا کانت اطالة الکلام فی اثنائها من سوء الادب بجهات عدیدة مع انّ امثال هذه المسائل و غیرها عندکم من قبیل الاولیات و کان البیان بتحریر الاقلام اوقع فذکرتُ بعضها فی هذه الصحیفة ملتمسا من النحریر الامجد و المربّی الماجد ان ینظرها بعین الرأفة و الرحمة و یبیّنها بنحو التفصیل علی ما هو الحق عند نظره الجلیل.

منها ما المراد من الامکان الذی هو المکان للمتمکن الاوّل و الوعاء للمشیّة الکونیّة.

اقول انی لضیق وقتی و عدم توجّه قلبی لااتکلّم علی شیء من العبارة لا بتبطیل و لا تعدیل فی جمیع المسائل او اغلبِها و انما اقتصر علی ما هو الحق فی المسألة بما هو مستفاد من کلمات اهل العصمة علیهم السلام مما هو مطابق للعقل المستنیر بنور هدایتهم علیهم السلام و ان لم اذکر خصوص الدلیل او جهة المأخذ اعتماداً علی فهمه و اعتقاده فیما اقرّره.

قال سلمه الله: فان کان عبارة عن امکانات الشیء الموجود کامکان کونه فرساً او بقرا او غنما او انسانا الی غیر ذلك حین کونه حجراً فهذه بعینها وعاء و مکان للمشیّة الامکانیة فعلی هذا اما یلزم الاتّحاد بینهما او کون احدهما بلا مکان و کلاهما باطلان ضرورةَ انّ کل کونٍ مسبوق بالامکان فالسابق غیر المسبوق کما انّ لکلٍ لا بدّ من مکان الا انّه فی کلٍ بحسَبه.

اقول ان الامکان المسؤول عن حقیقته و تعیینه هو متعلّق المشیة الامکانیة و التعیّنِ الاوّلِ(و التعیّنُ الاوّلُ) ظهرَتْ به لانه شرط لظهورها و هو امکانات جمیع الممکنات ما کان و ما یکون و ما لایکون و المشیّة واحدة ففی الرتبة الاولی تُسَمّی بالامکانیّة لتعلّقها بالامکانات و هی العلم الذی لایُحیطون بشیء منه کما فی الایة الشریفة و تسمّی فی الرتبة الثانیة بالکونیة لتعلّقها بالاکوان و هی العلم الذی یحیطون به فی قوله تعالی الّا بما شآء فلیس المشیّة مشیّتَیْن احداهما امکانیة و الثانیة کونیة لیجب تغایرهما و المکان مکانانِ فتعلّقها بالاولی تعلّق الامکان و بها حدث الامکان لانه تعالی امکن بها هذا الامکان

الراجح الوجود و هذا هو خزائن كل شیء قال تعالی و ان من شیء الّا عندنا خزآئنه فكل خزانة لكل شیء من الموجودات فمن هذه الخزائن نزّلها تعالی بقدرٍ معلوم و تعلّقها بالثانية تعلّق الكون ای الوجود و بها فی هذا المقام اخرج ما شاء من تلك الخزائن و البسها حلّة الوجود و هذا هو العلم المستثنی فی قوله تعالی الّا بما شآء فالمشيّة و ما قامَ بها قيامَ تحقّقٍ من جميع الامكانات مما سوی الله سبحانه هو الوجود الراجح و لايخرج شیء من هذه المرتبة الی اللّاشیء ابداً فاذا عيّن تعالی شيئاً منها بمشخّصاته خرج فی رتبة الاكوان و هو حينئذٍ متعلّق المشيّة الكونية لتعلّقها بما البسته من الكون و متعلق المشيّة الامكانية لتعلقها بما تحقّق به من الامكان فالمشيّة واحدة و المتعلّق اثنان فللمشيّة مكانان امّا المكان الاول فهو الراجح الوجود لايفقد ابداً و امّا المكان الثانی فقد يخرج عنه الی الاوّل اذا شاء سبحانه الّا ان القرآن المجيد و السنّة النبويّة دالّانِ علی بقاء ما دخل فی الاكوان خصوصاً من الانسان مثل قوله تعالی قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ و كذلك ما دلّ علی بقاء الجنّة و اهلها و نعيمهم و النار و اهلها و تألّمهم و امثال ذلك و العقل المستنير بانوار هديهم عليهم السلام يشهد بذلك و هو قوله تعالی او القی السمع و هو شهيد، فقوله ايّده الله «و كلاهما باطلان» اما كون احدهما بلا مكانٍ فصحيح و كذلك اتّحاد المكانين و امّا فی اتّحاد المشيّة فلا بل هی مشيّة واحدة تعلّقت بالامكان تعلق رجحان و بالاكوان تعلّق جَوَازٍ فالامكان الاول راجح الوجود و الثانی جائز الوجود و قوله «ضرورة انّ كل كونٍ مسبوق بالامكان» مسلّم و هو ما قلنا من انّ اوّل ما احدث سبحانه امكان الشیء ثمّ احدثَ فيه كونه فالامكان باقٍ بفعل الله و الكون محلّ التغيّر و التبدّل.

قال سلمه الله تعالی: و ان كان عبارة عن الامكانات الراجحة المتحققة فی ضمن الاكوان فمع قطع النظر عن المناقشة اللفظية مكان المشيّة الكونية ح هو الاكوان لا الامكان فعلی هذا لااجد فرقا بين مكان المشيّة الكونية و مكان الموجودات المقيّدة المجرّدة عن المواد العنصريّة التی فی عالمنا هذا بل

المجردات و الماديّات كلها بنسبة واحدة بمعنی ان اوعيتها و امكنتها علی حسب تفاوت مراتبها عبارة عن البعد المفطور المساوق لها بحيث لا يتحقّق التفاضل بين المكان و المتمكن فی شیء منها فایّ سرٍّ فی العدول عن البعد المفطُور الی كل الامكان تارة و بكل الممكن اخرَی هل هذا محض اصطلاح عند كم او عند القوم او مستنبط من الاخبار بيّنوا لنا حقيقة الامر اجركم علی الله.

اقول الامكان هو عبارة عن جميع الامكانات الراجحة فان جميع ما سوی الله لا يفارق الامكان لا فی حالِ وجوده و لا فی حال عدمه و امّا الامور المحالات فليست شيئا و انّما يعبّرون عن احد اعتبارين لها اِمّا عن طرفی امكان متناقِضَيْن متعاديين ينظر العقل الی كل واحد علی حدة و هو ممكن موجود ثم يتلفّظ باجتماعهما من غير ان يناله العقل مجتمعا و انّما يراهما متفرّقين و هذا التلفظ مركب من معنيين متعاندين لم يجدهما العقل مجتمعين فهو لفظ لا معنی له، مثاله ما يقال دخول الارض فی البيضة لا تصغر الارض و لا تكبر البيضة فان هذا فی الحقيقة من المغالطات لانّه يلتفت بخياله الی الارض الجسمية فی حال كبرها علی الانفراد و يلتفت الی البيضة الجسمية فی حال صغرها علی الانفراد فاذا حاول تخيّل اجتماعهما لم يجده فهو يعبّر عن معنی الانفراد حال الانفراد بلفظ الاجتماع حال الانفراد و لهذا كانَ ممتنعا و مِن ثَمّ اجاب عيسی عليه السلام ابليس لمّا سأله عن ذلك و قال ربّك قادر قال عليه السلام ربی علی كل شیء قدير قال يقدر ان يدخل الارض فی البيضة لا تصغر الارض و لا تكبر البيضة قال عليه السلام يا ويلك مَن اقدر ممّن يكبر البيضة حتی تسع الارض او يصغر الارض حتی تدخل فی البيضة او كما قال فاجابه عليه السلام بمعنی الاجتماع بشرائط امكانه و اِمّا عن مختلقٍ ممكن سمّوه بغير الممكن كالعبارة عن شريك الباری تعالی فانه اسم لمخلوقٍ سمّوه باسم القديم و لهذا قال تعالی قل سمّوهم ام تنبّئونه بما لا يعلم فی الارض ام بظاهر من القول و بالجملة فالمحال ليس شيئا فلا عبارة له فالشیء بحقيقة الشيئيّة هو الله سبحانه وحده و ما سواه فهو شیء بفعل الله و امرِهِ و كل ما سوی الله ممكن فی اصل حقيقته داخل

فى الملك بالامكان الراجح و الاكوان حلل الاشياء تلبسها و تخلعها على السواء و ليس الامكان فى ضمن الكون بل الاصل هو الامكان و اما الكون فطارٍ عليه و مكان المشية الامكان و الاكوان بعدها لانهما رتبتان لتعلّقها و هى واحدة فقوله ايده الله «فعلى هذا لااجد فرقا بين مكان المشيّة الكونية و مكان الموجودات» بيان جوابه ان الاكوان و الموجودات كلها و امكنتها و اوقاتها و جميع شروطها و مشخصاتها محلّ المشيّة و متعلّقها مطلقا و قوله «عبارة عن البعد المفطور» غلط لان مرادنا بالمكان هو المكوَّن سواء كان متحيزا ام حيّزا جوهرا ام عرضا عينا ام معنى ذهنيّا ام خارجيّا لا انّا نريد به الحيّز المعروف خاصّة فالبعد المفطور من مكان المشيّة و الحالّ فيه من مكان المشيّة و هو السر فى عدولنا عنه الى كل الامكان فى متعلّق المشيّة الامكانية يعنى انّها تعلّقت بجميع امكانات الاشياء قبل ان تكوّن و بعد اَن كُوِّنت و الى كل الممكن فى متعلّق المشيّة الكونية يعنى انّها متعلقة بجميع الامكانات من المجردات و الماديات الذوات و غيرها و هذا المعنى ليس محض اصطلاح و لا مأخوذ من كلام القوم بل اكثر هذه الاشياء لايعرفونها الّا ظواهر منها اكثرها باطل و انّما هى مستنبطة ممّا تشير اليه بواطن الاخبار عن الائمة الاطهار صلى الله عليهم ما اختلف الليل و النهار و ان الاكثر ليمرّون على هذه و امثالها فى الاحاديث و لم يقفوا عليها كما قال تعالى و كأين من آية فى السمٰوات و الارض يمرّون عليها و هم عنها معرضون .

قال ايده الله : و منها ان قوله عليه السلام فبعلمه كانت المشية الخ ، يدل على ان الكونية مخلوقة بالامكانية و هذا بظاهره ينافى قوله عليه السلام خلق الاشياء بالمشية و المشية بنفسها ، ان كان المراد منها الكونية على ان تخصيص العلم بالامكانى لا بدّ له من مخصّص ثم التعبير بالعلم الامكانى هل مبنى على الاصلاح (الاصطلاح ظ) عندكم او عند القوم ايضا او مستنبط من كلمات الائمة صلوات الله عليهم و الاخير ارجح و لكن ينبغى الاشارة الى مأخذه و وجه دلالته .

اقول ان قول الكاظم عليه السلام فبعلمه كانت المشية ، لايدلّ فى الظاهر

على ما ذكرتم لانه عليه السلام ايضا قال بعد هذا و بالمشيّة كانت الارادة و بالارادة كان التقدير الخ، و لايلزم منه ما ذكرتُم و انّما يراد منه التقدم كما قال عليه السلام فالعلم متقدم المشية و المشيّة ثانية و الارادة ثالثة، هذا حكم الظاهر و امّا ما هو نفس الامر فكذلك لان كل شيء مسبوق بشيء و هو مترتِب عليه فهو مخلوق به بمعنى انه احد شروط وجوده كالابن فانّه مخلوق بابيه بمعنى انّه مخلوق بشرائط خلقه و منها وجود ابيه و امِّه مثلا و على المعنى الظاهر و الباطن يكون المعنى فعن علمه كانت المشية لانّها الظهور الثانى و عن المشية كانت الارادة لانّها العزيمة على ما يشاء و هكذا ثمّ على كل تقدير لاينافى قوله خلق الله المشيّة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية، لانا قد اشرنا سابقاً انّ المشية الامكانية هى الكونية بعينها و انّما تعدّدت اسماؤها باعتبار تعدّد متعلقاتها كما ذكرنا فى كثير من رسائلنا ان فعل الله سبحانه واحد فاذا تعلّق بالاكوان سمّى مشية و اذا تعلّق بالاعيان سمّى ارادة و اذا تعلق بالهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء سمّى قدراً و اذا تعلق بالاتمام سمّى قضاء و هكذا و من هنا قلنا اذا تعلّق بالامكانات سمّى علما و قد اشار اليه النصوص عن اهل الخصوص صلى الله عليهم ان الحق عز و جل لايرتبط بشيء و لايرتبط به شيء و لايقترن بشيء و لايقترن به شيء و لايطابق شيئا و لايطابقه شيء و دلّت على انّ له علمين علماً قديما هو ذاته و هذا لايقترن شيئا و لايقترن به و لايطابق شيئا و لايطابقه و على انه تعالى عالم و لا معلوم الخ، و دلّت ايضا على انّه عالم بها و هذا هو العلم الاقترانى و هو قول الصادق عليه السلام فلمّا احدثَ الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع الخ،

و معلوم بان الواقع على المعلوم ليس هو الذاتى لانّ الذاتى هو الله و لايجوز ان يقال فلما احدثَ الاشياء و كان المعلوم وقع الله على المعلوم لانه يلزم منه ان يكون له حالتان مختلفتان حالة عدم الوقوع و حالة الوقوع و هذا صفة المصنوع، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و دلّت على ان العرش و الكرسى بابان من العلم و هذا وجه التّسمية نعم ورد فى الاخبار تسميته بالحادث و نحن

سمّيناه بالامكاني لفائدة.

قال ايده الله تعالى :و منها قولكم في افاداتكم و اكثر رسائلكم و اجوبتكم كلّما يمتنع في الممكن فهو في الواجب واجب بظاهره يقتضي الكلية جارية في جميع جهات التعريف و فيه ان التجلي في اقليم الامكان يمتنع ان يكون لذوات الموجودات الّا في الذوات للاثار و الصفات و كلها من قبيل التعينات بالافعال و الظهورات منها وح لايخلو إما ان يكون في الواجب واجبا على مقتضى تلك القضية الكلية فعلى هذا تصحّ تصحيح العبارات التي لاكثر اهل العقول من الاثنى عشرية من غير تنافر بين كلامكم و كلامهم مع انكم لاترضون به و إمّا اَلّايكون فيبطل استدلالكم بتلك القضيّة الكلية فلايصح ان يقال ان كلّما يمتنع في الممكن فهو في الواجب واجب و ان كنتُ اَعْرِفُ ان الترديد بهذا النحو من سوء الادب الّا ان مقام السؤال لتحقيق الحال لاطمئنان البال يقتضي ذلك و المرجو من الحليم العطوف و الكريم الرؤوف العفو ثم العفو.

اقول انما قلنا ذلك اذا كان الممتنع صفة كمالٍ بحسب مفهومها و كذلك الجائز لانّ الممتنع اذا كان نقصاً لم يجز اثباته للحقّ تعالى مثل انّ الانسان يمتنع ان يكون متحرّكا ساكنا في حال واحدة و هذا لايجوز على الله تعالى لان الحركة الانتقال و السكون اللبث و كذلك مثل الاقبال و الادبار لانهما الانتقال و انما يعنى ما لم يكن نقصاً في نفسه كالظهور و البطون و القرب و البعد و ما اشبه ذلك فانه تمتنع في الخلق و تجب في الخالق ثم انّا انّما قلنا ذلك بتنبيه اهل العصمة عليهم السلام لنا على ذلك فانه تعالى لايجرى عليه ما هو اجراه و لايلحقه ما هو ابداه على انّ الذى اشرتَ اليه خلاف ما قلنا لان التجلي بنفس الذات يجوز على المخلوق فيمتنع على الخالق و انت تضطرّ الى القول بخلاف ما ذكرتَ انت لانك تقول من عرف نفسه فقد عرف ربّه و لايعرف احد نفسه معرفة تكون هي معرفة ربّه حتى يعرفها بذاتها بعد كشف جميع سُبُحاتها من غير اشارة و لو انّ نفسه ظهرَتْ له بشيء من شؤونها من افعالها اَوْ آثارِ افعالِها لم يعرفها بالكنه و

اذا لم یعرفها بالکنه لم یعرف ربّه فلم تکن معرفة نفسه معرفة ربّه فان قلت یلزم ان تکون النفس هی الربّ او تعدّد المعرفتین قلتُ لایلزم شیء منهما لانّ حقیقة النفس هی وصفُ الله سبحانه نفسَهُ لعبده فاذا عرف الوصف عرف الله فالنفس حقیقتُها آیةُ اللهِ التی بها یعرف ای وصفه الذی تَعَرّفَ به للعبد قال تعالی سَنُریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم و لم یقل سنریهم ذاتَنا فی الافاق و فی انفسهم و لایلزم تعدّد المعرفتین لان معرفة الله هی معرفة وصفِهِ نفسَهُ لعبده فافهم فلاتمتنع ذوات الموجودات ان تتجلّی و تظهر فی اقلیم الامکان بذاتها بل ذلک ممکن لها فیمتنع ذلک فی حق الواجب فلایبطل استدلالنا بتلک القضیّة الکلیّة و اخبار ائمّتنا علیهم السلام ناطقة به و قولک فعلی هذا یصح تصحیح العبارات التی لاکثر اهل العقول من الاثنی عشریة من غیر تنافر بین کلامکم و کلامهم مع انکم لاترضون به، فیه اوّلا انّ هؤلاء الذین اشرتَ الیهم لیسوا من اهل العقول المستقیمة و ان کانوا من اهل العقول المعوجّة و لیسوا من الاثنی عشریة و ان اتّسَمُوا بسماتهم و قالوا بقولهم فی الفروع و لهذا حکم العلماء بکفرهم لانّهم انّما ائتمّوا بامامهم ممیت الدین و ذلک لانهم یقولون ان علم الله مستفاد من المعلومات و لیس له ان شاء فعل و ان شاء ترک و انما معنی الاختیار فی حقه هو القصد الی ما یفعل و الرِضا به و قالوا الفعل یده الیمنی و الانفعال یده الیسری فذاته الفاعلة و المنفعلة لانها واحدة و الکثرة شؤون فصح انه ماوجد الّا نفسه و لیس الّا ظهوره و قالوا انّ تکلّمه تعالی عین ذاته سبحانه و قالوا ان الاشیاء جمیعها کل شیء منها مرکب من وجودٍ هو الله سبحانه و من ماهیّة موهومةٍ فجمیع الخلائق وجودها هو الله و حدودها و اعراضها موهومة ماشمّت رائحة الوجود حتی ان بعضهم یقول انا اللهُ بلا انا و قال فی الفصوص امامهم:

فلـــولاه و لولانـــا   لما کـــان الـــذی کانـــا
فانّـــا اعبُـــدٌ حقّـــاً   و انّـــا اللهُ مولیٰنـــا

و انّـــا عينُـــه فـــاعلم اذا مـــا قيـــل انســـاناً

فلاتحجـــب بانســـانٍ فقـــد اعطـــاك برهانـــا

فكـــن حقّـــا و كـــن خلقـــاً تكـــن باللـــهِ رحمانَـــا

و غَـــذِّ خلقَـــهُ منـــه تكـــن رُوحـــاً و رَيحانـــا

فاعطينـــاه مـــا يبـــدو بـــه فينـــا و اعطانـــا

فصـــار الامـــرُ مقســـوماً بايّـــاهُ و ايّانـــا

و احيـــاه الـــذی يـــدری بـــه فينـــا و احيانـــا

و كنـــا فيـــه اعيانـــاً و اكوانـــا و ازمانـــا

و لـــيس بـــدائم فينـــا و لكـــن كـــان احيانـــا

و قال غيره:

و مـــا النـــاسُ فـــی التمثـــال الّا كثلجـــةٍ
و انـــتَ لهـــا المـــاء الـــذی هـــو نـــابعُ

و لكـــن بـــذَوبِ الـــثلج يُرفَـــعُ حكمـــه
و يُوضَـــع حكـــمُ المـــاء و الامـــرُ واقـــعُ

و امثال هذه من القول بوحدة الوجود و كيف يصحّح قولهم بقَولی و هم يقولون هو ظهر بذاته فتكثّر فی وحدته فمن شهد الوحدة فی الكثرة فقد عرفه و رآه و احاط به لانّهم يقولون ان ذاته يمكن ادراكها و الاحاطة بها و انما يمتنع الاحاطة بصفاته لان علمه لايتناهی و قدرته لاتتناهی و يقولون هو يلبس صور الخلق و يخلعها قال شاعرهم:

كل ما فی عوالمی من جمادٍ
و نبـــــاتٍ و ذاتِ رُوحٍ مُعــــــارِ
صُــــوَرٌ لـــى خلعتُهـــا فـــاذا مـــا
زِلْتُهَـــا لاازول و هـــــى جِـــوارى
انــــا كــــالثوبِ ان تَلوّنــــتُ يومـــاً
بـــــاحمرارٍ و تــــارةً باصــــــفرارِ

و انا اقول هو سبحانه لايظهر بذاته لشیء من خلقه و لايتحوّل من حال الی حال كما قال امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالاً فيكون اوّلا قبل ان يكون اخراً و يكون باطنا قبل ان يكون ظاهرا ه، كان وحده و الازل ذاته و القدم ذاته قبل اَن يخلق الخلق و هو الأن على ما كان وحده احدثَ الاشياء لا من شیء و اقامها بامره لم يخرج من شیء و لا يخرج منه شیء و لا يصل اليه شیء و لا يحيط به شیء بل كلّما ميّزتموه باوهامكم فی ادقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ، فهذا و امثاله قولی فاين هذا من ذاك ، قولی غير قولهم و دينی غير دينهم قل الله ثم ذرهم فی خوضهم يلعبون مع ما ورد من النهی عن الميل اليهم و التشبّه بهم و التسمّی باسمائهم لغير تقيّة و تأويل كلامهم و ورد من البراءة ممّن مال اليهم و اوّل كلامهم فكيف يصحّح قولهم مع مخالفته لدين الاسلام و لمذهب النبی و اله صلّى الله عليه و اله فافهم.

قال سلمه الله : و منها ان كلّ صفة من حيث هی تابعة لموصوفها فی جميع ما فيه و له و عليه من القوّة و الضعف و الكمال و النقص و الظهور و الخفاء الّا انهما فيها على نحو التبعيّة فكلّ موصوف اقوى من غيره تكون صفته كذلك و هذا من دليل الحكمة كما استفدنا من افاداتكم مرارا كثيرة و فيه انه لا ريب ان الموجودات الذهنية فی غير علة الموجودات كلّها من عكوسات الموجودات الخارجيّة او الامكانية و توابعها و لواحقها فكلها ترجع الى ما منه بُدِئَ و من

المعلوم ان الوجودات الخارجیة الکونیة اقوی ظهوراً و اجلی انکشافاً من الوجودات الامکانیة فبمقتضی دلیل الحکمة یجب ان تکون صفة کل واحدٍ منهما مثله فی الظهور و الخفاء و القوّة و الضعف و غیر ذلك مع انا لانجد الفرق بین الوجودات الذهنیة الناشیة النازلة من الاکوان الی الاذهان او من الامکان الیها فان قلتم بان الوجودات الامکانیة من الوجودات الکونیة علی حسبها فلایقدح فیما ذکرنا لان خفاءها و ضعفها بالنسبة الی المکوّنات و المشاءات مما لا ریبَ فیه بیّنوا جزاکم الله خیرا.

اقول ظاهر هذه المسألة لیس له محصّل و لا فائدة و یمکن ان نتکلّف اثبات فائدة له فنقول اوّلا فرض هذه المسألة ینبغی ان یکون فی خصوص اتّحاد صفتی الشیئین المفروضین کما نقول الشجاعة فی السبع بالنسبة الیه و الشجاعة فی السنور بالنسبة الیه لا مطلق کلّ صفة بالنسبة الی موصوفها و ان اختلفا فانّ کلّ عَقّارٍ من العقاقیر له صفة من الطبائع فقد یتساویان فی الذات و یختلفان فی الصفة مثل التریاق فانه و ان کان بارداً یابساً اشدّ من برودة الحامض و یبوسته کاللیمو لکنه لایقمع الصفراء و الحامض یقمع الصفراء لانّ برودة الحامض یضعف حرارة الصفراء فتسکن و لا کذلك برودة التریاق و کذلك القمر و الزهرة نورهما من الشمس علی قول بعضهم و هو مروی عن الائمة علیهم السلام مع انّ نور الزهرة جزء من سبعین جزءاً من نور القمر فعلی احتمالِ انّ نوریهما من الشمس بغیر واسطة القمر للزهرة و علی احتمال توسّطه بینها و بین الشمسِ و نوره اقوی من نورها لا ریب ان نورها حار و الحرارة اقوی من البرودة کما هو مقرّر فی العلم الطبیعی و النار اقوی من الماء و صفته التی هی البرودة و الرطوبة لیطفی النار و لهذا روی انّه اقوی منها و الحاصل انّه لا بد فی تشیید تصحیح هذه المسألة من اعتبار خصوص اتّحاد صفتی الشیئین ثم علی کل تقدیرٍ اذا قلنا بان الخارجیّة الکونیة اقوی من الامکانیة یجب وجود الفرق بین الصفتین فانّه اذا کان عندك عشرةالاف تومان موجودة یکون تأثیرها فی استغنائِك بها اقوی من مائةالف تومان ممکنة قبل ان توجد فانّها قبل ان توجد

يكون تأثير فلسٍ واحدٍ اقوی من تأثيرها قبل وجودها بل لا تأثير لها اصلا فقد حصل الفرق بين الموجودة و الممكنة و لا ريبَ فی هذا و امّا ما تفرضه من جهة تصوّرهما فانّهما فی التصوّر متساويان فی الحصول الذهنی فلا فرق بينهماح فلا معنی لجعل تصوّر الموجود موجوداً يعنی بنسبته و تصوّر الممكن ليس بموجود يعنی بنسبته اذ لا فرق فی التصور فانّ من اثبت الوجود الذهنی اثبته فيهما و من نفاه نفاه فيهما و من جعله من صنع الله فكذلك و من جعله من صنع النفس فكذلكو الحاصل انّه لا محصّل لهذه المسألة الّا انّ لكل سؤال جوابا.

قال سلمه الله تعالی: و منها قولكم الوجود بالنسبة الی الواجب و الممكن ليس مشتركاً معنويا و لا لفظيا لانّ الاشتراك و كذا العموم و الخصوص و غيرهٰا من العنوانات كلّها من صفات الممكنات و ما ليس فيها لايصح اتّصافه بصفاتها فالوجود المدرَك فی حقّ الواجب هو الاثبات لا غير كما قال علیّ عليه السلام وجوده اثباته و دليله آياته ، اقول و ان كنتُ اعرف ليس فوق كلامكم كلام لانه المستنبط امّا من كلام الملك العلام او ائمة الانام عليهم السلام الّا انّ لی فيه شبهة هی انّ الاثبات فعل للمثبت و اثر مِن آثار فعله الذی هو الحركة الايجادية و من المعلوم انّ هذا النحو من الوجود بالنسبة الی الواجب و الممكن علی نحو واحدٍ فاذا قلنا الواجب موجود و الممكن موجود فهما علی هذا النحو من الوجود ای الاثبات متشاركان فيكون الاشتراك بهذا المعنی معنويّا و القائلون بالاشتراك المعنوی لايريدون الّا هذا المعنی.

اقول ان مرادنا بقولنا الوجود بالنسبة الی الواجب و الممكن ليس مشتركا معنويا و لا لفظيا الخ ، هو المعنی و المسمّی لا العنوانات الانتزاعيّة ليتوجّه الاعتراض لفظا و انّما نعنی بوجود الواجب ذاته و بوجود الممكن ذاته من فعلِ صَانعِهِ و اذا لحظْتَ هذا المراد علمتَ بانه لايصحّ الاشتراك المعنوی لانه يلزم من ذلك ان يجمع الواجب و الممكن حقيقة واحدة و لا الاشتراك اللّفظی لان اقلّه ان يكون الممكن سميّا للواجب فيما يراد منه الذات و العقل يمنع منه و القرآن ناطق بنفيه قال تعالی هل تعلم له سميّا و هذا ظاهر و من توهّم ان المراد

بذلك الوجود الامر الانتزاعی اعترض بما شاء و لو عرف الامر الواقع علی احتمال ارادة الامر الانتزاعی ایضا لم یتوجّه له اعتراض لانّ المتخیّل ان أُرید به مطلق التّسمیة بمعنی مطلق الثبوت فلا محذورَ فی اطلاق الاشتراك معنی لان مطلق ذلك انه غیر عدم و هذا شیء واحد بالنسبة فی النسبة الی الواجب و الممکن فهو اشتراك معنوی یدلّ علیه لفظ الوجود بوضع واحد و هذا معنی محدث مدرَك لان التکلیف انما جری علی ما یعرف المکلَّف و یفهم و لایجوز ان یجری علی غیر ما لایفهم و یراد منه من ذلك ما یفهم و هو لایفهم الّا ما کان من نظائره و ان ارید به مطلق ما یفهم من اللفظ مع قطع الالتفات الی المصداق فکذلك و ان ارید به العنوان الذی هو الدلیل علی المعنون و الآیة علی معرفته اختلف المفهومان اختِلافاً هو عدم المشابهة اعنی عدم المطابقة و عدم المفارقة لانّ ما یقال لله سبحانه یعرف به و ما یقال للعبد یعرف به و ما یعرف به الربّ عز و جل لایقال للعبد بوجهٍ و ذلك کالذی یظهر من معرفة النفس المرادة فی الحدیث فانّه لایشابهُه شیء من احوال الخلق و الّا لماعرف الله به فلایصح هنا ان یقال بالاشراك الّا من باب التسمیة کما مرّ لان الاشتراك ان کان هو المعنوی امتنع لانّ ما لعنوان الواجب عز و جل هو الجلال و النور بعد کشف جمیع السبحات حتی الاشارة و الکیف و لم یبق الّا نور الله و اثرُ اللهِ و آیةُ الله وَ امّا ما للممکن فهی الحدود و المشخّصات و الممیّزات و هی محدودة مقهورة بقیودِها فاذا استعمل اللفظ للاوّل فعلی ما هو الصحیح من انّ بین الالفاظ و بین معانیها مناسبةً ذاتیّة بمعنی انّ مادة اللفظ تدل علی مادة معناه بما بینهما من المشابهة فی الصفات الذاتیة لما تقرّر فی محلّه ان الحروف فیها ما فی الاکوان من التوالد و التناکح و التساوی و التواخی و التعادی و المنافرة و المخالفة و المصادقة و التباغض و التحابُبِ و القوّة و الضعف و استخدام بعضها لبعض و غیر ذلك من جمیع ما یوجد فی العالم التکوینی فانه یوجد فی التّدوینی و انّ هیئة اللفظ تدل علی هیئة معناه بما بینهما من المشابهة من الشخصیة او النوعیة لم یکن ما یوضع لآیة الواجب تعالی التی بها یعرف یصلح لغیره و الّا لشارکَهُ فی

النوع او الشخص و لو شارك ما للواجب من العنوان الذى به يعرف ما للخلق فى النوع او الشخص لكان تعالى يعرف بخلقه و مَن عُرف بشىء من الخلق فهو من الخلق و هذا ظاهر كما بيّنّاه فى بعض رسائلنا و مباحثاتنا و على قول المشهور من انه ليس بين الالفاظ و بين المعانى مناسبة و انما المخصّص ارادة الواضع فلا بد ان يتصوّر الواضع الموضوع له فى ذهنه ثم يؤلّف بازائه لفظاً سواء كان الموضوع له كلّيّا او جزئيّا و تصوّر ما للواجب من العنوان الذى هو دليل معرفته و آيته التى يستدلّ بها عليه غير ممكن و الّا لَعُرِف تعالى بالتصوّر فاذا لم يمكن تصوّره لم يمكن وضع لفظٍ بازائه فلايصحّ الاشتراك لا لفظا و لا معنى لان ذلك فرع التصوّر على الوجه المشهور و فرع المناسبة على الوجه الصحيح و هو سبحانه و تعالى لايعرف بالتصوّر و لا بالمناسبة فلايصحّ شىء من ذلك الّا على جهة مطلق التسمية للتفهّم و التفهيم على نحو ما اشرنا اليه سابقا و ان اختلفت جهتا التسمية مثل لفظ واحد يوصف به الواجب تعالى من جهة انه واحدى المعنى لا كثرة فيه فى حال من الاحوال و يوصف به الانسان من جهة انّه ليس باثنين مع تكثر ذاته و اختلاف احواله و تعدّد صفاته و اختلافها فاذا تفهمتَ ما ذكرنا ظهر لك ان القائلين بالاشتراك لايريدون ما اشرنا اليه و انما يريدون ما استنبطوه من القضايا الحمليات التى لاتفيد شيئا من الحق فيما نحن بصدده فيقولون الله موجود و زيد موجود فصناعتهم فى اللفظ و لو رجعوا الى المعنى بطل رأيهم اصلاً و صار حملهم سقطا و قول امير المؤمنين صلوات الله عليه وجوده اثباته ، يُريد انّ جميع الخلائق لايجدون من وجوده الّا اثباتهُمْ وجوده فى قلوبهم بان يعتقدوا انّ لهم اِلٰهاً موجوداً و هذا الوجود الذى حصّلوه ليس هو وجوده الحق لان وجوده الحق هو ذاته و هم ماحصّلوا ذاته و انّما حصلوا ما يعرفون من ان الوجود الذى وجدوه هو المعبّر عنه باللغة الفارسيّة بهَسْتى و هو المسمّى عند القوم بالكون فى الاعيان و الوجود المفقهود (كذا) هو ما به الكون فى الاعيان و وجود الحوادث تحيّرت فى معرفته افهام العلماء و تاهت فى تعقله احلام الحكماء مع انه اظهر من كل شىء بل لم يكن شىءٌ ظاهراً فيها غيره الّا

بالتبع لانه في الحقيقة هو مادة الاشياء فوجود كل شيء مادته و ماهيته صورته مثلا السرير شيء موجود له وجود و ماهيّة فوجوده الخشب و ماهيته الهيئة المخصوصة و هذا المعنى لايعرفه الّا من نوّر الله قلبه بانوار كلمات اهل العصمة عليهم السلام فانه صريح في كلامهم و هم يقرأونه و لايفهمونه قال الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه و امه ابوه النور و امه الرحمة ثم استشهد بقول جده اميرالمؤمنين عليه السلام اتّقوا فِراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم فسّره عليه السلام فقال يعني من نوره الذي خُلِق منه ه، و هذا صريح بان الوجود هو الذي خلق منه و هو نورُ اللهِ و الذي خلق منه هو مادته كما تقول خلق الانسان من تراب و هو مادته و هو الوجود و هو الذي به الكون في الاعيان فاعمى ابصارهم ظهوره عن ادراكه فلايتوهم ان الوجود هو المادة كالتراب بل هو هو فلمّا تنزل و لبس الصور الجنسية و النوعية و الشخصيّة تجسّدَ فلمّا تجسّدَ لطيفه و جمد مايعه خفي عليهم حتى انّ بعضهم جعله من المفاهيم و بعضهم جعله اعتباريّا لا تحقّق له،

و لو قلّدوا الموصى اليه أمورهم

لزمّت بمأمون من العثرات

قال سلمه الله: ضرورةَ ان المفهوم من الوجود امر انتزاعي عقلي كيف يكون عينا في الواجب او في الممكن قال الفاضل الشيرازي في شرحه لاصول الكافي في باب حدوث الاسماء الموجود الصرف هو الذي لايتعلق وجوده بغيره و لايتقيّد بقيدٍ و هو المسمّى عند العرفاء بالهويّة الغيبيّة و الغيب المطلق و الذات الاحدية و هو الذي لا اسم له و لا نعت و لاتصل اليه معرفة و لا عقل و لا وهم اذ كل ما له اسم و رسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة في العقل او الوهم و كل ما يتعلق به معرفة و ادراك فله اشتراك و ارتباط بغيره و الاول ليس كذلك لكونه قبل جميع الاشياء و لايقبل الاشتراك فهو الغيب المحض و المجهول المطلق الّا من قبيل اثاره و لوازمه، انتهى.

اقول قد تقدم التنبيه على ان الوجودات الذهنية انتزاعية فهى اظلّة للخارجيّة الّا ان ظلّ كلّ شىء يشابه صفة مؤثره من جهة الظهور به و التأثير فيه فلايكون ما انتزعه الذهن من عنوان الواجب الذى هو مقاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان موافقا لما انتزعه من غيره و الّا لَعُرِف بذلك الغير فاذا اختلفا المنتزعان هذا الاختلاف العظيم امتنع الاشتراك بمعنييه و ما ذكره عن الملّا صدرا من شرح اصول الكافى ففيه ان طريقته و مذهبه انّه لايستشهد بها على ما نقرر و لايعترض بها لان طريقته طريقة اهل التصوّف و هو يقتدى بقولهم و اعتقادهم و نحن مذهبنا مذهب ائمّتنا اهل العصمة عليهم السلام و هو الدين الذى اقرّ عليه رسول الله صلى الله عليه و اله اهل الاسلام و بيننا بَوْن بعيدٌ على ان الذى ذكره لم يكن منافياً لما قرّرنا الّا فى مسئلتين احداهما قوله «اذ كل ما له اسم و رسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة فى العقل او الوهم» فانه هو بل جسمه له اسم و رسم و ليس من المفهومات الموجودة فى العقل او الوهم و انما ذلك مختص بالانتزاعيات الظلّية لا غير و تعميمه ليس بشىء و توجيه كلامه على مقصده باطل ايضا و لا فائدة فى ذكره و ثانيتهما قوله «الّا من قبيل اثاره و لوازمه» فانه يشير الى ان حدوث الاشياء عنه بالظلّ او بالسِّنْخ و كلا الامرين باطل و قوله «و لوازمه» يشعر بالظل و الايجاب و قوله بوحدة الوجود فى سائر كتبه يشعر بالسنخ فذرهم و ما يفترون.

قال ايده الله: فان قلتم السبب فى ذلك ان الوجود فى الممكنات لمّا كان له مثل و نظير و شبيه بخلافه فى الواجب فلايكون بمعنى واحد و لو بمعنى الاثبات مشتركا بينهما قلتُ كل هذه من لواحق الماهيات و توابعها فالوجود هو نور الله خلقه لا من شىء و لا لشىء عائد اليه و جعله اية لمعرفته فهو برىء من هذه الحدود و التعينات فاذاً لا فرق بينهما الّا فى الوجوب و الامكان و الفقر و الغنى و هذا لايقدح فى الاشتراك معنى بالمعنى الذى اشرنا اليه.

اقول وجود النظير و الشّبيه امر ذاتىّ لانّه معنى الجنسيّة و النّوعية و يمكن له الدخول تحت الاحاطة و الادراك و عدم النّظير و الشبيه موجب لعدم الاحاطة

به و الادراك له و هو الوجوب البحت و هو لايقبل نسبة ما و القول بالاشتراك مطلقا اثبات نسبةٍ و حال طارية لم تكن فى الازل فاثباتها اثبات اختلاف الاحوال الممتنع من الازل و انّما النسب و العلوم الاشراقيّة المتجدّدة بوجود المنسوب احوال طارئة عن افعاله تعالى منتهية اليها حادثة بها و ذاته القدسية عز و جل عن الافعال و عن آثارِها فان الاشتراك مثلا انّما حصَل بعد حصول الوجود المحدث بفعله فكيف يجرى عليه ما هو اجراه و لم يرد بالوجوب و الغنى و بالامكان و الفقر مجرّد الالفاظ ليقال ان هذا لايقدح فى الاشتراك بل يريد بالوجوب و الغنى هذا المعنى الذى لايجامع مطلق الاشتراك معنى و لفظا لان هذه اشياء خلقها و اجراها على خلقه ليستدل بذلك على انها لاتجرى عليه فافهم.

قال سلمه الله تعالى: على انا نقول يجوز ان يكون الاشتراك لفظيّا ايضا بمعنى ان الذى نعبّر عنه بالوجود بلا عبارة و لا عنوان فى الواجب غيره فى الممكن ضرورة انّ ما لا عبارة له هو الغنى المطلق بلا هويّة و لا اشارة و هذه الصفات و ان كانت جارية فى وجودات الممكنات الّا انّها ذوات محدثة لا من شيء خلقها الله تعالى اية لمعرفته فهما مع كونهما متمايزين بالفقر و الغنى متشاركان فى عنوان الوجود فيصح الاشتراك لفظا كما يصح معنى.

اقول لايجوز الاشتراك لفظا كما لايصح معنى لما قلنا من ان الاستعمال فرع الوضع و الوضع مسبوق بالتصوّر امّا للوضع بازائه او لاجل انشاء المناسبة بين اللفظ و المعنى كما تقدّم و امّا جعله تعالى للوجودات الحادثة آية لمعرفته فانه جعلها اية استدلال عليه لا اية تكشف له فهى آيةٌ لمعرفته من جهة ما يمكن للمخلوق من ذلك و هو فى الحدوث و لذا قال الرضا عليه السلام و اسماؤه تعبير و صفاته تفهيم يعنى انه سمّى نفسه لهم و وصفها بما يفهمون و يقدرون على التعبير عنه و الكل من صقع الامكان فاين الاشتراك بمالك الملّاك و مسخّر الافلاك سبحانه و تعالى عما يقولون علوّا كبيرا.

قال ايده الله تعالى: و لاادرى ائ سرٍّ فى العدول عنه بقسميه فى الواجب و الممكن و اثباته فى المطلق و المقيّد لفظا و فى المقيدات معنى مع انى لااجد

الفرق فی ذلك لا بین الواجب و الممكن و لا بین المطلق و المقید و لا بین المقیّدات ایضا علی ان ما یرد هو مشترك الورود ضرورة آنّا لانقدر علی ادراك المطلق كما لانقدر علی ادراك الوجود فی بعض المقیّدات لان ما یدرك من العقل الكل مثلا فهو من حروف ذات المدرك لان الشیء لایدرك ما وراء مبدئه فعلی هذا لایصح الاشتراك لا لفظا و لا معنی لا فی الواجب و الممكن و لا فی المطلق و المقیّد و لا فی المقیدات ایضا فما السر فی الاثبات بعد النفی بیّنوا لنا حقیقة الامر لانی عطشان منتظر و الانتظار اشد من الموت.

اقول قد بیّنّا ان السرّ فی ذلك امتناع الشركة للواجب بما یرجع الی الذات مع الممكن فی جمیع الاحوال و هذا منها و مَن قال به فانّما جوّزه لانه توهّم الذات عز و جل فاجاز الاشتراك بین المتوهم و الممكن المعلوم و امّا مَن رفع مقام الازل عن كل شیء لزمه تنزیهه عن ذلك لان الاشتراك من نقائص الصفات تعالی الله عن ذلك و انّما قلنا بجواز اللفظی فی المطلق مع الممكن لان فعله تعالی و ان لم یكن مدركا لنا لٰكنّا نعرف منه جهات تعلّقه بالمفعولات مع انه من المحدثات ایضا و ان حدثت به الاشیاء و لاجل هذه الملایمةِ الظاهرة جوّزنا اللفظی و امّا فی المقیدات فالاشتراك المعنوی فیها صحیح لاشتراكها فی حقیقة واحدة فجاز وضع لفظ الوجود علیها بوضعٍ واحد لاتّحادها فی الحقیقة و ان كان اعتبار التشكیك فیها علی الصحیح انّما هو باعتبار مراتبه لا افراده لانه لیس رتبة واحدة بل خلقَ اللهُ وجوداً لخیر خلقه محمّد و آله صلی الله علیهم اجمعین لم یشاركهم احد من الخلق فی ذلك ثم خلق من شعاع ذلك حقیقة لشیعتهم لم یشاركهم احد من الخلق فیها غیر الانبیاء ثم خلق من شعاع ذلك حقیقة للملائكة ثم خلق من شعاع ذلك حقیقة للحیوان ثم النبات ثم المعدن مثلا فالتشكیك انما هو بین مراتبه لا بین افراد المرتبة و قوله «مع انی لااجد الفرق فیه» ان عدم الوجدان لایدل علی عدم الوجود و قوله «ضرورة انا لانقدر علی ادراك المطلق كما لانقدر علی ادراك الوجود فی المقیدات» لیس بمتّجهٍ لانا نقدر علی ادراك الوجود المقید كما اشرنا الیه سابقا و القوم توهّموا اشیاء بنوا

علیه علمهم و هو علی غیر اساس و هو سلمه الله تبعهم **و قوله** « لان ما یدرك من العقل الکل مثلا فهو من حروف ذاتِ المدرِك » لا ربط له بما نحن فیه و علی فرض انه اراد ان ما یدرکه من الوجود هو اجزاء ذات المدرك بناء علی ان الوجود غیر متحقق فی الخارج کما توهمه بعضهم فلا معنی له لان هذه من وساوسهم لان زیداً الذی یذهب و یجیء و یأکل و یشرب وجوده امر ذهنی انتزاعی ، هذا مما ینبغی الاعراض عنه و یجعل فی زاویة الخمول و امّا وجه الاثبات بعد النفی فهو ان نفی الاشتراك مطلقا انما هو فی الوجود الذی هو الذات و اما الاثبات ففی الاثار و المصنوعات و هذا بحمد الله ظاهر و باقی کلامه اعلی الله مقامه لیس فیه ما یراد منه الجواب و الحمد لله ربّ العالمین و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین و کتب العبد المسکین احمد بن زین الدین فی التاسع من شهر رجب سنة ثلاثین و مائتین بعد الالف من الهجرة النبویة علی مهاجرها و اله افضل الصلوٰة و السلام حامدا مصلیا مستغفرا .

رسالة فی جواب الملا محمد الدامغانی
فی بطلان عبارة بسیط الحقیقة کل الاشیاء

من مصنفات الشیخ الاجل الاوحد
الشیخ احمد بن زین الدین الاحسائی
اعلی الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الملا محمد الدامغانى

بسم الله الرحمٰن الرّحيم و به نستعين

شيخنا الاعظم و مطاعنا الأفخم، اقل الخليقة محمد دامغانی العَمْروانی يلتمس من جنابك و يستدعی من خدام بابك الأستكشاف عن كيفية معنی بسيط الحقيقة كل الاشياء و ما هو الحق فيه عند كم فان اقاويل العلماء فيه مختلفة و الاشكالات الواردة علی كل قول منها مُتَكثرة، مولانا انا مسافر و لكل مسافر زاد و راحلة فاجعل زادی و راحلتی تحقيق هذه المسألة و كتابتها بخطّك الشريف فی هذه الوريقة و اكرم انّ الله يحبّ المكرمين، مولانا هل يجوز ان يكون هذا الكلام من قبيل الوحدة فی الكثرة او الكثرة فی الوحدة بنحو الاشرف او من قبيل زيد كلّ الرّجال ام لا، و هل يكون اعتقاد هذا الكلام سبباً لدخول النّيران ام لا، و هل يجوز توجيهه بتوجيهات البعيدة ام لم يكن قابلاً للتوجيه، و هل تكون هذه القضيّة موجبة كلية ام جزئيّة ام تكون مهملة بيّنوا لنا اجركم علی الله تعالی، مقتدانا جنابكم كتبتم فی هذه المسألة و لكن علی نحو الاجمال و الخصم لايرضی به كما هو ظاهر الحال برهنوا عليها حقيقة الحال كما هو دأب ارباب العقل و الكمال و ان كانت كثرة العلايق و العوايق مانعة عن بيان حقيقتها، مولانا عبدكم مايَرْضی بالجواب القولی لأنّ لخطّكم حسنٌ و لقولكم حسنٌ آخر و الجمع اكمل و الامر منكم و السلام علی من اتبع الهدی.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و صلی الله علی محمد و اله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الهجری انه قد سألنی الاكرم الممجد جناب الاخوند الملّا محمد الدامغانی بلّغه الله جميع الامانی عن مسألة اشتهرت فی هذا الزمان بين العلماء الاعيان و الحكماء اولی الافهام و الاذهان حتی كان القول بها عندهم راس الاعتقاد و فهمها لديهم غاية المطلوب و المراد و هی علی طريقة اهل البيت عليهم السلام ظاهرة الفساد عادلة عن

طریق الحق و السداد و هی قولهم بسیط الحقیقة کل الاشیاء فسألنی عن دلیلهم علیها و عن دلیل بطلانها و ما حال المعتقد لها بین البیان و ما مفاد هذه القضیة فاجبته علی تشتت البال و کثرة الاشتغال بتقلّب الاحوال و الی الله سبحانه المرجع و المآل.

قال سلمه الله تعالی فی کلامه عن کیفیّة معنی بسیط الحقیقة کل الاشیاء و ما هو الحق فیه عندکم فان اقاویل العلماء فیه مختلفة و الاشکالات الواردة علی کل قول منها متکثرة ، الخ.

اقول: اعلم انّ هذه المسألة اصلها باطل لان مبناه علی الاوهام و التخیُّلات بغیر علم و لا هدی و لا کتاب منیر و لقد سألتُ بعض الفضلاء القائلین بها فقلتُ له مَن بسیط الحقیقة قال هو ذات الله تعالی و اعلم ان الملّا صدرا الشیرازی من القائلین بها و قد ذکر فی المشاعر اصل دلیل هذه المسألة و انا اورده بلفْظِهِ بتمامِه:

قال... فی ان واجب الوجود مرجع کل الامور اعلم ان الواجب البسیط الحقیقة و کلّ بسیطِ الحقیقة فهو بوحدته کل الامور لایغادر صغیرة و لا کبیرة الا احصاها و احاط بها الّا ما هو من باب الاعدام و النقایص فانك اذا فرضتَ بسیطاً هوَ ج و قلتَ ج لیس ب فحیثیّةُ انه ج ان کانت بعینها حیثیّة انه لیس ب حتی تکون ذاته بذاته مصداقا لهذا السلب فیکون الایجاب و السلب شیئاً واحداً و لزم ان یکون مَنْ عقل الانسان مثلا لیس بفرسٍ ان یکون نفس عقله الانسان نفس عقله لیس بفرس لکن اللازم باطل فالملزوم کذلك فظهر و تحقق ان موضع الجیمیّة مغایر لموضع انه لیس ب و لو بحسب الذهن فعُلِم ان کل موجود سلب عنه امر وجودی فهو لیس بسیط الحقیقة بل ذاته مرکّبة من جهتین جهة بها هو کذا و جهة هو بها لیس کذا فبعکس النقیض کل بسیط الحقیقة هو کل الاشیاء فاحتفظ بهذا اذا کنتَ من اهله ، انتهی. و قال فی اول الکتاب فی ذکر ما یتوقف علیه ای علی معرفة الوجود الی ان قال: و مسألة ان البسیط کالعقل و ما فوقه کلّ الموجودات ، الخ.

و الحاصل انّ مذهبه و مذهب كثير منهم متفق على ان البسيط يكون هو كل من دونه و كل من معه و نحن نتكلم على دليلهم على هذه الدعوى قوله اذا فرضتَ بَسيطاً هوج مثلا و قلتَ ج ليس ب فحيثيّة انه ج ان كانت بعينها حيثيّة انه ليس ب ،فيه ان حيثيّة ج ليست حيثيّة انه ليس ب ،

امّا اوّلاً فلانّ المفروض انّ هذا البسيط بسيط مطلق من كلِّ جهة و اعْتبار حيثيّة تنسب اليه باطل لانّ الحيثيّة جهة التميز و هى غير الذات فى نفس الامر و فى الفهوم و مطلق التغاير و الاختلاف لايجرى على البسيط المطلق و لا على ما ينسب اليه و يوصف به.

و امّا ثانيا فلان حيثيّة انه ج اثبات و حيثية انه ليس ب نفى و لايجتمعان فى انفسهما و لا فى غيرهما الّا مع فرض تجزئتِه و اختلاف جهته على انّ مسمّى الاثبات موجود و مسمى النفى مفقود فلايسمى بهما واحد و ما ورد فى ذكر الصفات السّلبيّة فليست فى الحقيقة صفات له تعالى و انّما هى صفات تنزيهٍ يؤتى بها لنفى الغير لا لاثبات صفةٍ له فان كلّ ما ليس ذاته فهو محدود بالنفى و التّشبيه كما قال الرضا عليه السلٰم كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيوره تحديد لما سواه ، فكلامه فى الظاهر مطابق لما قلنا لانه ابطل ان يكون البسيط مركباً من الموافق و المنافى و لهذا قال فيكون الايجاب و السلب شيئاً واحداً و لزم ان يكون من عقل الانسان ليس بفرس اَن يكون نفسُ عقله الانسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل و الملزوم كذلك فظهر و تحقّق ان موضع الجيمية مغاير لموضع انه ليس ب و لو بحسب الذهن و هذا الكلام موافق بحسب الظاهر لكن فى الحقيقة هذا غير موافق لانه يفرض حصول البسيط مع الغير فى صقعٍ واحدٍ و الحاصل مع الغير لايكون بسيطا مطلقا بل اضافيا و الاضافى انما يسلبُ عنه المغاير الذى لم يتقوّم به و اما ما يتقوّم به فلايسلب عنه لانه سلب لكنهه و مرادنا ان البسيط الذى يفرض معه ما يصح سلبه عنه هو الاضافى بمعنى انه محصور فى غير ما يسلب عنه فيتحدد بسلب الغير و امّا البسيط المطلق فلايمكن فيه ذلك الفرض و ليس امتناع ذلك الفرض لئلّاتتركب ذاته بل ليس معه فى

صقعه غیره لا فی الخارج و لا فی الذهن و لایصحّ الفرض و الامکان و الاحتمال و التجویز لانها کلها فی الامکان لیس فی الازل منها شیء و لو کان الغیر و السِّوی حِصصا من البسیط میّزت بالحدود لکانت اذا ازیلت الحدود اتّحدت بکلّها او کلیّها کما هو مبنی اعتقاد القوم فی هذه المسألة علی هذا و لهذا یقولون کل الاشیاء یعنی ان البسیط اذا ازیلت حدود الاشیاء المنسوبة الیه ای ازیلت عنها حین النسبة حدودها کان هو کلها فالاشیاء اشیاء بحدودِها و البسیط کلّ بلا حدود و ذلك کالمداد الذی کتبتُ منه هذه الحروف اذا ازیل عنها حدودها اجتمعت مداداً بسیطاً کما هو شأن الموادّ الکلیّة و هذا مذهب الصوفیة القائلین بان الوجود شیء واحد بسیط لا کثرة فیه و الاشیاء المتکثّرة کلها مرکّبة من وجودٍ هو الواجب تعالی و من ماهیّة هی الحدود الموهومة و قول هؤلاء هو قول اولئك بلا اختلاف لا فی اللفظ و لا فی المعنی ،

فقوله فعُلم ان کلّ موجود سُلِبَ عنه امر وجودی فلیس هو بسیط الحقیقة ، فیه ما قلنا فان قوله سلب عنه اذا فرض کونه بازائه فی صقعِهِ و ناحیته بل اقول سلِب عنه امر وجودی او عَدمِی لان السلب فرع الایجاب و الثبوت و لو لم یفرض شیء مطلقا لماجاز فرض السلب و لا امکانه و احتماله و تجویزه و کل شیء فرض عنه السلب او جوّز او احتمل ذهناً او خارجاً فهو حادث مرکب من جهة هی وجهه من فعل صانعه و من جهة هی انّیّته و قابلیته لایمکن ان یکون حادث بدونِ هاتین الجهتین فقوله فهو لیس بسیط الحقیقة بل ذاته مرکبة من جهتین جهة بها هو کذا و جهة هو بها لیس کذا و انا اقول بل ذاته مرکبة من اربع جهات جهة من ربّه و جهة من نفسه و جهة هی انه وحده و هی جهة بها هو کذا کما قال و جهة هو انه لیس غیره و هی جهة هو بها لیس کذا فهو مرکب من اربع : جهة انه اثر فعل الله و جهة انه هو و جهة انه وحده و جهة انه لیس غیره فهذه العبارة بیان الاولی ،

فقوله فبعکس النقیض و هو عکس نقیض کل موجود سلب عنه امر وجودی فهو لیس بسیط الحقیقة و هو علی طریقة القدماء و هی ان تجعل نقیض

التالی اوّلا و نقیض الاول ثانیا فنقیض التالی بسیط الحقیقة مصدّراً بکلمة کلِّ لانها سور الموجبة الکلیة و نقیض الاول موجود لایُسْلَبُ عنه امر وجودی فعکس النقیض هکذا کل بسیط الحقیقة موجود لایسلب عنه امرٌ وجودی فلمّا کان فی عکس النقیض یکون عکس السالبة الجزئیّة مثل لیس بسیط الحقیقة موجبة کلّیة کان عکسها کل بسیطِ الحقیقة و عکس الموجبة الکلیة مثل کلّ موجودٍ سلب عنه امر وجودی سالبة جزئیة کان عکسها موجود لایسلب عنه امر وجودی و المعقودة منهما کل بسیط الحقیقة موجود لایسلب عنه امر وجودی فحکموا بان کلّ شیء هو بسیط الحقیقة کالعقل الکلی و ما فوقه کالواجب تعالی موجود لایسلب عنه امر وجودی، فهذا وجه دلیلهم و قد ذکرنا فی کثیرٍ من رسائلنا و فی کثیر من مباحثاتنا بان دلیل المجادلة بالتی هی احسن مثل هذا الاستدلال لایعرف به الله سبحانه لانه مبنی علی دلالات الالفاظ بما یفهمونه بافهامهم القاصرة و علی المفاهیم الاصطلاحیة بما ادرکته عقولهم الحاسرة و الاعتماد فی مَعرفة المعارف الالهیة و الحقائق الربانیّة علی امثال هذه تجارة خاسرة و انما الاعتماد فی معرفة تلك الاسرار الخفیّة و الحقائق الغیبیّة علی دلیل الحکمة الذی بصره بنور الفؤاد الذی هو نور الله فی العباد و هو التوسم الکاشف للحجب الشداد،

و بیان فساد ما قالوا و حلّ ما عقدوا من هذه المقدمة بدلیل الحکمة الذی یوصل الی نور العلم بالعیان لا بالخبر هو ان نقول ان حکمهم بهذه الکلیة هل هو صناعی ام عیانی فان کان صناعیّا و هو ینطبق علی الامر الواقعی القطعی العیانی فهو حق و الّا فلا فان قولك فیه لو سألتك عنه انا اقطع بثبوت مدلوله الذی هو المدّعَی فانا اقول لك العقل الکلی بسیط مطلق ام اضافی فان قلتَ اضافی لم تصح فیه دعواك لانه مرکب بالنسبة الی ما فوقه و ان قلت انه بسیط حقیقی قلتُ لك فهو اذاً لیس بمخلوق لان المخلوق قد قام علی ترکیبه الدلیل نقلاً و عقلا امّا النقل فما فی اية النور و قد ذکر لکثیر من المفسرین بان قوله تعالی مثل نوره هو العقل الکلی و ظنی ان ممّن ذکر هذا الملا صدرا فی رسالته فی تفسیر

هذه الاية الشريفة و فيها **يوقد من شجرة مباركة** الى ان قال **يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار** فاخبر بانه من دهن و نار و قول الرضا عليه السلام ان الله سبحانه **لم يخلق شيئا فرداً قائما بذاته للذى اراد من الدلالة عليه**، و الاخبار مشحونة بما يدل على ذلك **و امّا العقل** فقد اتفقت كلمة الحكماء على ان كل مخلوق لا بد و ان يكون له اعتبار من ربّه و اعتبار من نفسه فاذا لم يكن بسيطاً فى حقيقته فما معنى كونه كل الاشياء مما دونه لانى انّما قلتُ بان دليل المجادلة بالتى هى احسن لا يعلم منه المعرفة الحقيقية لمثل هذا بان بنوا على انه بسيط و هو مركب و اخذوا الحكم ببساطته من الاوهام و ظواهر الحمليات و المفاهيم الوهمية مثل هذا فلمّا نظروا بانه ليس له صورة كصورة النفس حكموا ببساطته من غير تدبّرٍ و مشّوا حكم البساطة باعتبار مدلولها اللفظى بان ساووا به ذات الحقّ، تعالى الله عما يقولون علوّا كبيرا كما ساووا فى حقيقة الوجود بين الحق تعالى و بين الخلق لانه تعالى موجود بالمعنى البسيط المعبّر عنه بالفارسية بهَسْتْ و الموجودات كلها موجودة بهذا المعنى فصحّ فى الكل الاشتراك المعنوى و مفاده التساوى فى حقيقة الذات و فرّعوا على هذا كلمات الكفر و الجحود نعوذ بالله من سخط الله **و امّا** ذات الله عز و جل و له المثل الاعلى فهو بسيط الحقيقة بكلّ معنى اما نحن فنقول هكذا و نحن صادقون و امّا اولئك اذا قالوا بانه تعالى بسيط الحقيقة فالله يعلم انه عز و جل بسيط الحقيقة و الله يشهد انهم لكاذبون كيف يكونون عند الله صادقين و هم يقولون بان حقائق الاشياء فيه و ان العالم كامن فى ذاته متأهل للكون و لقبوله عند ورود كن عليه من الله تعالى فهو كامن معدوم العين موجود بالقوة فاذا ورد عليه الامر من الله سبحانه كان كائنا موجوداً بالفعل و ما بالقوّة هو المكوّن لما بالفعل الّا انّه بالله تعالى و هم ايضا يقولون بانه كلّ الاشياء و الكل للاشياء انما تنسب اليه بتحققها فلو لم تكن متحقّقة هناك لما كان كلها و هى لا شىء لانه لو كان كذلك للزمهم ما نفوه سابقا لانهم ان كانوا هناك و هو يعلم انه عنده غيره فما اكثر القدماء عند هؤلاء الجماعة و ان لم يكونوا عنده بل كانوا لا شىء بمعنى انه تعالى يعلم انه لا شىء

غیره و لیس معه غیره کان قولهم بسیط الحقیقة کل الاشیاء مفاده بسیط الحقیقة کل لاشیء فیکون قد اثبتوا ما نفوا فیکون مرکباً من شیء و لاشیء و هم ایضا یقولون ان حقائق الاشیاء صور علمیة غیر مجعولة فان کانت فی الازل فلیس بسیط الحقیقة و ان کانت خارجة عن الازل فهی حادثة و الخیار لهم ان شاءوا ان یقولوا هو خلقها او هی خلقت نفسها او لها ربٌّ غیره خلقها سبحانه سبحانه سبحانه و تعالی عما یقولون علوّا کبیرا و هذا معنی جوابنا بدلیل الحکمة و شرحه ان نقول اما انه بسیط الحقیقة فحقّ لا شکّ فیه انه احدی المعنی احدی الذات فی نفس الامر و فی الخارج و فی الذهن لایمکن ان یتصوّر خلاف ذلک و لایحتمل و لایمکن بفرض و لا وهم و لا توهم لا اله الّا هو و امّا انه کل الاشیاء فهذا باطل حیث لا شیء فاذا کان فی الازل الذی هو ذاته الحق واحداً احداً صمداً لا شیء غیره و لا شیء معه و الاشیاء التی جعلتموها ابعاضه و قلتم هو کلها لا ذکر لها و لا وجود و لا تحقق الّا فی الامکان و هو خارج الذات فکیف یکون کلها و لیست معه و لیس هو فی الامکان معها بذاته فهی فی رتبة ذاته بکل اعتبارٍ لاشیء فهو اذاً کل لاشیء ذلك ما کنتَ منه تحید و انما یجوز ان یقال انه کل الاشیاء لو اجتمعت معه فی صقعٍ واحدٍ و جاز ان لاتسلبها من حقیقته و انّها غیره لیصح قول کلّ فمعنی قولنا انّ کلامهم مبنی علی الاوهام انهم لمّا فهموا بان النفی عن الشیء لو اعتبر فی مفهومه لزم الترکیب و اذا کان الترکیب لازماً للحدوث کان بسیط الحقیقة فاذا کان اعتبار نفیها عنه یستلزم ترکیب مفهومه کان عدم اعتبار النفی مستلزماً للبساطة و یلزمه الاتحاد به و لم یفهموا ان مقدّمتهم تستلزم عدم البساطة هکذا بسیط الحقیقة موجود لایسلب عنه امر وجودی فبسیط الحقیقة موجود مقیّد بعدم السلب فلیس بسیطا بل مرکب لانها مثل الاخری المنفیة فهذه موجود لایسلب عنه غیره و تلك موجود سلب عنه غیره فنفی السلب ان لوحظ فیه نفس النفی کان سلباً بحکم السلب و ان لوحظ فیه نفی النفی کان ایجابا و هذا الایجاب ضدّ ذلك النفی فهو خارج عن حقیقة الذات کخروج ضدّه الذی هو النفی عنها و ان اردت بنفی السلب عدم التقیید

كان المعنى بسيط الحقيقة موجود و هذا حكم صحيح و قضيّة صادقة و لكنهم يريدون بنفى السلب فى قولهم موجود لايسلب عنه انه مقيّد بذلك ليثبت لهم دخول الاشياء فيه، تعالى الله عما يقولون علوّا كبيراً فيكون هكذا بسيط الحقيقة موجود موصوف بعدم نفى الاشياء الموجودة عنه لا مطلقا فلايكون موجوداً بسيطا بل موجود مركب من وجود و من عدم سلب كل شىء عنه فالقضية التى نفوا فى المثال هى كون حقيقة مفهوم ج مركباً من مفهوم ج و سلب ب عنه لاستلزامه التركيب و التى اثبتوا هى كون مفهوم ج مثلا مركباً من مفهوم ج و سلب ب و سلب د و سلب هو سلب و الى اخر الحُروف ماادرى كيف حال هذا البسيط و اظنه مشتقا من البسط و التكسير و الحاصل انّ مختصر ما يقال عليهم ان كون الشىء كلّ الاشياء لايكون الّا مع حضور الاشياء فى رتبة كلّ ان كان معناه كل الاشياء بذاته فالاشياء فى ذاته و ان كان بعلمه فالاشياء فى علمه و ان كان بتسلّطه فالاشياء فى تسلّطه و امّا بطلان دليلهم بانه لو لم يكن كذلك لزم التركيب فتأمّل فى ما قلنا فانه اذا قالوا بهذا لزم تركيب متكرر متكثر لان قولهم موجود لايسلب عنه، ان ارادوا به تقييد موجود بلايسلب عنه لزم التركيب الكثير و ان ارادوا عدم التقييد بطل عكس نقيضهم و بطلت دعواهم و ان ارادوا به الاثبات فهو تقييد افحش من النفى على ان النفى و الاثبات انما يصح ذلك اذا كان المنفى و المثبت موجودين فى موضع النفى و الاثبات خارجاً او ذهنا فرضاً او امكاناً و تجويزاً و توهّماً بكل اعتبارٍ و انما كرّرت العبارة للتّفهيم و التقرير لكل ذى قلب سليم.

قال سلمه الله تعالى: مولانا هل يجوز ان يكون هذا الكلام من قبيل الوحدة فى الكثرة او الكثرة فى الوحدة بنحو الاشرف او من قبيل زيد كل الرجال ام لا.

اقول: نعم هذا الكلام اصل لدعوى مشاهدة الوحدة فى الكثرة اى مشاهدة الحق فى الخلق او الذات فى الاسماء و الصفات و الكثرة فى الوحدة اى مشاهدة الخلق او الاسماء و الصفات فى الحق مع اضمحلال الكثرات فى العين

الواحدة كما يقول هؤلاء بنحو اشرف يعنى ان الاشياء عندهم فى ذاته تعالى بحقائقها بنحو اشرف مثل كمون النار فى الحجر فانها اذا حكّت بالزناد ظهر مثال ذلك الكامن و ذلك الكامن هو الوجه الباقى للاشياء فانه لايفارق الحجر و هو بنحو اشرف و هذا بعينه هو الذى نفاه محمد بن على الباقر عليهما السلٰم فى تفسير لم يلد و ذكر منها ظهور النار من الحجر بحك الزناد، تعالى الله عما يقولون علوا كبيراً و ليس ذلك من قبيل زيد كل الرجال لانك اذا قلت زيد كل الرجال تريد انه محتوٍ على كمالاتهم بمعنى ان عنده من الكمالات وحده بقدر ما عندهم و ليس المعنى ان كل كمالاتهم مكتسبة من كمالاته افاضها عليهم و ابرزَها اليهم ليكون كما يقولون هؤلاء فى حق الله تعالى لان هؤلاء يقولون كل شيء فى ذات الله تعالى و يبرز منه مثاله فى الامكان و هو المخلوق و مثاله كالنار التى فى الحجر فان البارز بالحكّ مثلها و الكامن فى الحجر نار بنحو اشرف.

قال: و هل يكون هذا الاعتقاد سبباً لدخول النيران ام لا.

اقول المستفاد من اخبار اهل البيت عليهم السلٰم و من كلام العلماء انه يكون سبباً لدخول النار و الخلود فيها لاجماعهم على كفر القائل بوحدة الوجود و لا شكّ انّهم لايعنون غير هذا القول فانه قطعاً قول بوحدة الوجود بل و بوحدة الموجود و امّا عندى فلا اشك فى انهم اخطأوا طريق الحق و اتبعوا سُبُل الباطل و امّا تكفيرهم فذلك شيء عند الله و انا لااعلم حكمهم عند الله سبحانه و ذلك لامور:

الاول ما روى عن الباقر عليه السلٰم ما معناه لو ان الرجل سمع الحديث يروى عنا و لم يعقله عقله و انكره و كان من شأنه الرد الينا فان ذلك لايكفّره، و انا اعلم بان كثيراً من القائلين بهذا اناس لهم ايمان و ديانة و صلاح و اعتقاد عظيم فى اهل البيت عليهم السلام و لو علموا بان هذا القول منافٍ لمذهب ائمتهم عليهم السلام و انه مذهب اعدائهم لتركوه و انكروه و لكن شبّه لهم فلاجل هذا سكتُّ عنهم،

الثانی ان العلماء من الفقهاء وقع منهم امورٌ عظيمة فی المعتقدات نقطع بمخالفتها لمذهب الائمة عليهم السلٰم و لم يحكم احد من العلماء بكفرهم مثل قول السيد المرتضى فی رسالته بان الله سبحانه ليس الٰها للعرض و لا للجوهر الفرد لان الاله هو المنعم و هذان لايحتاجان الى النعم و المدد فلايكون الهاً لَهُمَا، نقلته بالمعنى و من ذلك ما وجدته فی رسالة للشيخ الطوسی صاحب التهذيب و الاستبصار ما معناه انه قال ان الله سبحانه ليس فی مكانٍ و الّا لمازج القذورات و من ذلك اختلاف العلماء فی قدم المشيّة و حدوثها حتى قال الاكثر بقدمها مع انه روى الصدوق فی التوحيد عن الرضا عليه السلٰم انه قال ان المشية و الارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريداً فليس بموحّدٍ ه، و قد ذكر الشهيد(ره) فی الذكرى بعد ان ذكر انه لايجوز ان يقتدی الرجل بمن يخالفه فی شیء من الواجب المبطل للصلوٰة بالاخلال به كما لو كان المأموم يرى وجوب السورة و الامام يرى الاستحباب امّا لو كان الخلاف فی مسائل الاصول التی يدقّ مأخذها كالقول بقدم المشية و حدوثها فان ذلك لايضرّ بالائتمام و هو شهادة منه بالتسامح فيما يدق مأخذه مع انه لم ينقل فی ذلك خلافاً و من ذلك وقوع كثير من الاختلافات الشنيعة فی الاصول و الفروع فی زمان الائمّة عليهم السلام بما يطول نقله و ربّما انكروا بعضه مثل ما قيل للامام عليه السلام فيما ذهب اليه هشام بن الحكم بان لله جسماً و هشام بن سالم الجواليقی بان لله صورة و انكر ذلك و تعوّذ منه و لم يحكم بكفرهما و امثال هذا كثير فلهذا وقفتُ عن القول بالتكفير و جاهرت بالقول بالتخطئة لعله يذكّر او يخشى.

قال سلمه الله: و هل يجوز توجيهه بالتوجيهات البعيدة ام لم يكن قابلاً للتوجيه.

اقول: ظاهر الاخبار المرويّة عن الائمة عليهم السلام المنع من توجيه كلام الصوفية و ان المأوّل لكلامهم فهو منهم و روى الاردبيلی فی كتابه حديقة الشيعة بسنده قال قال رجل للصادق عليه السلٰم قد خرج فی هذا الزمان قوم يقال

لهم الصوفيّة فما تقول فيهم فقال انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم و يحشر معهم و سيكون اقوام يدّعون حبّنا و يميلون اليهم و يتشبّهون بهم و يلقّبون انفسهم بلَقبهم و يأوّلون اقوالَهم الا فمن مال اليهم فليس منّا و انا منه بُرءاءُ و مَن انكرهم و ردّ عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول اللهِ صلى الله عليه و اله و من الكتاب المذكور بسند صحيح عن الرضا عليه السلٰم من ذكر عنده الصوفية و لم ينكر عليهم بلسانه او بقلبه فليس منا و من انكرهم فكأنّما جاهد الكفار بين يدى رسول الله صلى الله عليه و اله و منه بسنده عن محمد بن ابى الخطّاب الزيات قال كنتُ مع الهادى على بن محمد عليه السلام فى مسجد النبى صلى الله عليه و اله فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابوهاشم الجعفرى و كان رجلاً بليغا و كانت له منزلة عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفيّة و جلسوا فى ناحيةٍ مستديراً و اخذوا بالتهليل فقال عليه السلٰم لاتلتفتوا الى هؤلاء الخَدّاعين فانهم حلفاء الشياطين و مخرّبوا قواعد الدين يتنزهون لاراحة الاجسام و يتهجّدون لتصييد الانام يتجوّعون عُمُراً حتّى يذبحوا للاكاف حُمراً لايهلِّلُون الّا لغرور الناس و لايقلِّلون الغذاء الّا لِمَلْء الغُساسِ و اختلاس قلوب الدنفاس بأَحْلائِهم فى الحبّ و يطرحون بأَدْلائهم فى الجبّ اورادُهم الرّقص و التصدية و اذكارهم الترنم و التغنية فلايتّبعهم الّا السُّفهاء و لايعتقدهم الّا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احدهم فكأنّما اعان يزيد و معاوية و اباسُفيان فقال له رجل من اصحابه و ان كان معترفا بحقوقكم قال فنظر اليه شبه المغضب و قال دع ذا عنك مَن اعترف بحقوقنا لم يذهب فى عقوقنا أماتدرى انّ اخسّ الطوائفِ الصوفيّة و الصوفيّة كلهم مخالفونا و طريقتهم مخالفة لطريقتِنا و انْ هم الّا نصارى او مجوس هذه الامّة اولئك الذين يجهدون فى اطفاء نور اللهِ بافواههم و الله متم نوره و لو كره الكافرون هـ،

و الاكاف ككتابٍ و غرابٍ هو الحمار و الغُساس كغراب داء فى الابل و الدِنفاس بالكسر و الدِنفِس بالكسر الحمقاء و الاحمق الدّنى و الأحلاء من الحلى او من الحلاوة و الأدْلاء جمع دلاء جمع دلو، فان قلتَ ان هولاء لايميلون

الی الصوفیّة و لایقولون بقولهم و لایعملون بعملهم قلتُ بلی انهم یمیلون الی ابن‌عربی و الغزّالی و ابن‌عطاءالله و عبدالکریم الجیلانی و امثالهم و یأخُذون اقوالهم و یستدلّون بِادلّتهم و یعتقدون فیهم و یثبتون لهم فضائل و کرامات و یأوّلون کلام الائمة علیهم السلام الَی کَلَامهم وَ یعتقدون اعتقادهم و ینکرون علی مَن خالفهم فایّ اتّباعٍ وراء هذا و بالجملة لایجوز توجیه کلامهم لا ببعیدٍ و لا بقریبٍ و لا صرفه عن ظاهره و ان کان لکلامهم وجه کما روی ما معناه ان ابلیس قال لعیسی علیه السلام انت لاتطیعُنی قال لاأُطیعُکَ قال قل لا اله الّا الله قال علیه السلٰم کلمةُ حقٍ لا اقولُها بقولک ه، فالمؤمن لایدین الله بشیء من اعتقاداتهم و لا بقول من اقوالهم و لا بعملٍ من اعمالهم فاذا وجد شیئاً من ذلک قد فعلوه و هو حقٌّ فلایفعله لانّه من فعالهم و شعارهم و ان کان مُراداً منه شرعاً فعله امتثالاً لامر اللهِ و اتِباعاً لحججه الّذین امر الله باتّباعهم.

قال سلمه الله تعالی: و هل تکون هذه القضیّة موجبةً کلیّة ام جزئیّة ام تکون مهملة.

اقول: اراد بالقضیّة قولهم بسیط الحقیقة کل الاشیاء و هٰذِهِ عَلَی ظاهِر حالها مهملة لانّها غیر مسوّرة بکل و لا ببَعْضٍ و المتحقق منها الجزئیّة و ان ارید منها الکلیّة کهذه القضیّة لان الاسم الاصطلاحی لم‌یکن مستعملاً علی مراد المتکلم و انما یستعمل علی ما یفهم المخاطب و هذه القضیّة یریدون منها الکلیّة کما تقدّمَ فی صورة الدّلیل فی قولهم کلّ بسیطِ الحقیقة موجود لایسلب عنه امر وجودی فادخلوا فی مدلول کل الباری تعالی[1] و العقلَ الکلّی بظَنٍّ انه عندهم بسیط الحقیقة و قد تقدّم بیان غلطهم فان العقل لیس بسیطاً فی حقیقته و الباری عز و جل لیس معه ما یخلط به فالقضیة مهملة بالمعنی اللغوی من جهة المعنی و الفائدة و بالمعنی الاصطلاحی من جهة الصورة و الله سبحانه اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب و کتب العبد المسکین احمد بن زین‌الدین فی

[1] الباری تعالی مفعول ادخلوا. منه (اعلی الله مقامه).

اللیلة التاسعةعشرة من شهر ربیع المولود صلی الله علیه و اله سنة اثنتین و ثلاثین و مائتین و الف من الهجرة النبویّة علی مهاجرها و اله افضل الصلوٰة و ازکی السلام حامداً شاکرا مصلیا مسلما مستغفرا.

تمت

رسالة في جواب السيد محمد البكاء

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فی جواب السید محمد البکاء



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين‌الدين الاحسائى انه قد ارسل الى السيد الجليل و السند النبيل الاوحد الممجد السيد محمد بمسائل طلب منى جوابها على غير ما يذكر المفسّرون ظاهراً و شدّد فى الطلب و اطال و اسهب و كان القلب متشتتاً و العزم متهافتاً ليس لى وجدان من اختلاف احوال الاخوان و الزمان و لكن لايمكننى غير اجابته و اسعاف طلبته فكتبتُ ما يتيسر و تركتُ ما طال او تعسر اذ لايسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور.

قال سلمه الله تعالى: بسم الله الرحمٰن الرحيم الحمد لله الذى لايردّ سائله و لايخيّب آمله بابه مفتوح لسائليه و حجابه مرفوع لآمليه و صلى الله على مفتاح كنوز اسراره محمّد و آله الطاهرين سادة اهل ارضه و سمائه، و بعد فيا مفتاح كنوز اسرار اهل العصمة مولانا و قبلتنا و قرة عيننا و استاذنا و محيى نفوسنا من حيرة الشكوك و الشبهات و شمس سماء الحسن و الكشف و الفضل و المجد و الفيوضات اشرف علماء الاوّلين و الآخرين و زبدة قاطبة العرفاء السّابقين و اللاحقين و معدن حقايق الالهية و بحار معارف الربّانية و صاحب النفس القدسيّة اللّاهوتية الرّؤف الرحيم البرّ الحليم الّذى قصرت السن الاقلام عن بلوغ حقيقة جلاله و حسن حاله كما يليق به مفقود القدر فخر خواص اهل العصمة شيخنا الجليل و مولانا الجميل مستجمع الحقايق و المعارف مشكوٰة اهل العلم و المعرفة و باب مدينة اسرار اهل العصمة الشيخ احمد بن زين‌الدين سلمه الله من الافات و البليات و حشره الله مع ساداته فى بحبوحات الجنات انا عبدكم السّائل بباب فيوضاتكم الآمل بجنابكم ان لاترد حقيقة سؤالى و ان تكشف الغطاء لحقيقة مسئلتى بحق الله العليم الكريم الذى لايردّ سائلاً عليك و بحق ساداتك الاطهار،

قال بيّن لی حقيقة سورة التوحيد من اولها الی آخرها .

اقول حقيقة سورة التوحيد لبيانها وجوه كثيرة لايدخل حصرها تحت علمنا و انّما نتكلم عليها بما يحضرنا حال الخطّ مما نعرف ممّا أُذِنَ ببيانه فنقول قد قام الاجماع و دلّت النصوص بان بسم الله الرحمٰن الرحيم آية منها فتدخل فی المسئول عنها و حيث علم بالنصّ ان هذه السورة تسمی نسبة الربّ كما رواه فی التوحيد عن الصادق(ع) قال ان اليهود سئلوا رسول الله(ص) فقالوا انسب لنا ربَّك فلبث ثلاثاً لايجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الخ ، دلّ ذلك علی ان البسملة مشتملة علی النسبة الّا انّها علی جهة الباطن و التأويل و الاشارة الی ذلك علی سبيل الاقتصار هو انه روی عن الصادق(ع) الباء بهاء الله و السّين سناء الله و الميم مجد الله و فی رواية ملك الله فنسب نفسه بانه ذو البهاء و هو الضياء و المراد به ما ابتدعه من الوجود بمشيّته و هو اشارة الی العقل الكلّی المشار اليه بقوله تعالی مثل نوره كمشكوٰةٍ فيها مصباح الاية ، و ما له من الرؤس و الوجوه العقلية و هی عقول جميع الموجودات و هی اشعة ذاته و اَنه ذو السناء و هو نور الضياء و المراد به ما سوّاه من العين بارادته و هو اشارة الی النفس الكليّة و هی المشار اليها بقوله و لااعلم ما فی نفسك و هی اللوح المحفوظ مع ما لها من الرؤس و الوجوه النفسيّة و هی نفوس جميع الموجودات و هی اشعة ذاتها و انّه ذو المجد و هو الكرم هنا و الملك علی الرواية الاخری يراد به ما يراد بالمجد و المراد به ما حدّده من المفعولات بقدره و هو اشارة الی عالم الملك من الاجسام و الاعراض و النّسب و الاوضاع و غير ذلك فكانت العوالم الثلاثة نسبةً له لانّها اثر فعله و المراد بالنسبة الصفة ای وصف نفسه لهم بصفة فعله و اثرِهِ و ذلك لان الفِعل صفة الفاعل و الاثر صفة المؤثر فالباء اشارة الی المفعولات العقلية و السين اشارة الی المفعولات النفسيّة و الميم اشارة الی المفعولات الجسمانيّة و هذه المراتب الثلاث ظواهر النسبة و مراكب بوَاطنها و الاسماء الثلاثة التی هی مسمّيات بسم و هی الله الرحمٰن الرحيم مقوِّماتها و بوَاطنها و ذلك لانّ اسم الله هو المراد من الباء و المشار بها اليه و اسم الرحمٰن هو المراد من السين و المشار

بها اليه و اسم الرحيم هو المراد من الميم و المشار بها اليه و بيانه ان نقول الله سبحانه هو المنسوب و الالوهيّة نسبته و الباء محلها و صورتها و الرحمٰن تعالى هو المنسوب و الرحمانية نسبته و هى الرحمة التى وسعت كل شىء و السين محلها و صورتها و الرحيم عز و جل هو المنسوب و الرحيمية نسبته و هى الرحمة المكتوبة و الميم محلها و صورتها فالباء صورة للالوهية التى هى صفة الله سبحانه و هى الجامعة لصفات القدس كالسبحان و القدوس و العزيز و العلى و ما اشبه ذلك و لصفات الاضافة كالعليم و السميع و البصير و القادر و المدرك و ما اشبه ذلك و لصفات الخلق كالخالق و الرازق و المعطى و ما اشبه ذلك و السين صورة الرحمانية التى هى صفة الرحمٰن تعالى و هى الجامعة لصفات الاضافة و صفات الخلق و الميم صورة الرحيمية التى هى صفة الرحيم عز و جل و هى الجامعة لصفات الخلق و هو سبحانه وصف نفسه لعباده و تعرّف لهم بنسبته فى صفته كما اشرنا اليه فقال بسم الله الرحمٰن الرحيم فالالوهية جبروت فى الدهر العلوى و الباء صورة لرتبتها و محلها و الالف القائم فى الله صورة معناها و الرحمانية ملكوت فى الدهر السفلى و السين صورة لرتبتها و محلها و الالف المبسوط فى الرحمٰن صورة معناها و الرحيميّة ملك فى الزمان و الميم صورة لرتبتها و محلها و الالف الراكد فى الرحيم صورة معناها و الظاهر بهذه الصفات الثلاث فى السرمد اظهرها فى مراتبها فتعرّف بصفاته لجميع مخلوقاته فقد تضمّنَت البسملة نسبته سبحانه لعباده بالتلويح كما اشرنا اليه و بالتصريح كما هو ظاهر الاسماء الثلاثة و هى الله الرحمٰن الرحيم و فيها اشارة الى ما تضمنته السورة لانّ سرّها فى البسملة و ذلك انه قال بسم الله الرحمٰن الرحيم فوصف نفسه بالشيئيّه و نفاها عن غيره الّا به الاترى كيف جعل العوالم الثلاثة المسماة بالجبروت و الملكوت و الملك المشار اليها بحروف بسم اسماً لصفاته الثلاث و الصفات الثلاث اسماً له فى ظهوره بها فكان هو الله الاحد الصمد الذى لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفؤاً احد.

ثم اعلم ان البسملة اسم الله الاعظم و فى الدعاء اسئلك باسمك بسم الله

الرحمٰن الرحيم و انما قال الرضا(ع) انّ بسم الله الرحمٰن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان لفظ البسملة الاسم اللفظى الذى هو سواد العين اقرب الى الاسم المعنوى الذى هو بياض العين و التمثيل مأخوذ من ظاهر الظّاهر فان البياض عبارة عن البساطة و السواد عن التركيب و لو أُخِذ من الباطن لعكس لان النور فى السواد لا فى البياض و لما كان كلامه(ع) فى اللفظ ناسب ان يقول اقرب الى الاسم الاعظم اذ الاسم هو المعنوى الذى هو الصفة المشتملة على التجريد و التفريد و التوحيد و التمجيد و التحميد و نحن لما كان كلامنا فى اللفظ و المعنى بل فى المعنى ناسب ان نقول هو الاسم الاعظم لانّ الاسم الاعظم له اربعة اركان الاوّل التوحيد الحق و الثانى القائم به و الثالث الحافظ له و الرابع التّابع فيه فالاول الله و الثانى الرحمٰن و الثالث الرحيم و الرابع بسم هذا باعتبار الصفات و باعتبار الذات ما روى عن الكاظم(ع) فالاول لا اله الّا الله و الثانى محمد رسول الله(ص) و الثالث نحن و الرابع شيعتنا و لا اله الا الله هو التوحيد الحق و هو توحيد الله فى ذاته و قال الله لاتتخذوا الٰهين اثنين انما هو الهٌ واحد و توحيده فى صفاته ليس كمثله شىء و هو السميع البصير و توحيده فى افعاله الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركآئكم من يفعل من ذلكم من شىء سبحانه و تعالى عما يشركون و توحيده فى عبادته فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً و لايشرك بعبادة ربّه احداً و البسملة مشتملة على الاربعة الاركان فى الظاهر و الظهور و المظهر الاول الظاهر بالالوهيّة و الثانى الظاهر بالرحمانيّة و الثالث الظاهر بالرحيميّة و الرابع الظاهر بِبِسم و اما الظهور فظهور الظاهر فى ظهوره فيما لكل ركنٍ فيه و اما المظهر فظهور الظاهر فى المظهَرِ له فهى الاسم الاعظم لانّ سر الكتب فى القرءان و سر القرءان فى الفاتحة و سرّ الفاتحة فى البسملة و لاينافى هذا ان سر البسملة فى الباء و سر الباء فى النقطة لدخول ذلك و لمّا كان اشرف الأكوانِ كونَ الاسم الاعظم و الوجود مبْنياً عليه وجب ان يكون اوّل الموجودات لعليّته و الكتاب التدوينى طبق الكتاب التكوينى كان الاسم الاعظم اول التدوينى

لعلّيته و هو بسم الله الرحمٰن الرحيم و ذلك مقتضى المطابقة و لمّا تجلّى بجوده و نسب نفسه للمكلّفين و خصوص السائليْن بما يخفى من الاشارة نسب نفسه لهم بما يظهر من العبارة و ذلك لهم بهم فامر نبيّه ان قل يا محمّد هو اى الربّ المسئول عن نسبته الظاهر لهم بهم ليتنبّهوا و يثبتوا الثابتَ المحتجب عن درك الابصار و الحواسّ او قل يا محمد هو اى الذى امرك او هو الله احد اى الذى ادعوكم الى عبادته الله احد اى التام فى واحديته الكامل فى احديّته احد يعنى الله واحد فى ذاته واحد فى صفاته واحد فى افعاله واحد فى عبادته فالواحد صفة الاحد فكان الواحد بعدد بسم الله الرحمٰن الرحيم و لا يتم الا بالاحد فهو معنى بسم الله الرحمٰن الرحيم و اليه الاشارة بقوله تعالى و اذا ذكرت ربّك فى القرءان وحده ولّوا على ادبارهم نفوراً و انما قال احد و لم يقل واحد لان الواحد لايستوعب مراتب التوحيد الاربع الّا بتكرّره اذ لايقال للواحد فى اكثر من مرتبة من مراتب الاحد لان الواحد صفة الاحد كما تقول زيد قاعد زيد قائم زيد راكب فواحدية الذات غير واحدية الصفات و هى غير واحدية الافعال و هى غير واحدية العبادة فالاحد لايتغيّر فى صفاته و الصفة تتغيّر فى مراتبها كزيد فانه لايتغيّر فى صفاته و كالقائم و القاعد و الراكب فانها تتغيّر فى مراتبها بخلاف الاحد و لان الواحد يدخل فى العدد و لو بضمّ آخر اليه و لهذا قال اميرالمؤمنين(ع) واحد لا بتأويل عدد لان الواحد قد يدخل فى العدد فى بعض الاحوال فاذا اريد استعماله فى حقه تعالى احتيج الى قيد او تتمّةٍ كما فعل عليه السلام بخلاف الاحد و لان الواحد لايستوعب الكثرة فى وحدته تقول ما فى الدار واحد و يجوز ان يكون فيها اثنان لانه وجه من وجوه الاحد كما هو شأن الصفة بخلاف الاحد فانه يثبت بثبوته القليل و الكثير اذا قلتَ فى الدار احد و ينتفى بانتفائه القليل و الكثير اذا قلتَ ما فى الدار احد تنبيه و اشارة الى القيوميّة فى كل شىء و لهذا قيل ان الواحد تسعةعشر و تمامه الاحد يعنى ان الاحد يراد منه معناه لا عدده فيكون عشرين و هى كاف الكون المستديرة على نفسها التى هى علة الموجودات و قولنا يثبت بثبوته القليل و الكثير لانريد ان ثبوت الكثرة

به انّما هو لانبساط معناه على الافراد المتعددة على سبيل الشمول او البدليّة ليصدق عليه انه كلّ او كليّ و انما نريد انه فرد بكمال البساطة و انما يتناول الكثير بوجوهٍ لهُ و مظاهر مع وحدته تحدث عنه عند الكثرة و تعدم عند الوحدة و لهذا اختصّ بسورة التوحيد و لذلك سمّيت هذه السورة سورة التوحيد بخلاف واحد فان حصول البساطة المطلقة انما هي بتخصيص ارادة لها غير اصل الوضع لاستعماله فى الانواع و الاجناس و المركبات.

و اما قول بعضهم اذا كان لفظ الله علماً و جزئيّاً لزم ان يكون لفظة احد فى قل هو الله احد لغواً فينبغى ان يحمل الاحد على الواحد و حينئذ يشكل تسميتها بسورة التوحيد الّا ان يقال تسميتها باعتبار آخِرها على طريقة عموم الاشتراك لانه يراد بلفظ احد احد معنييه اوّلاً و الآخر ثانياً انتهى، ففيه ان جزئيّاً ان اريد به المعنى الاصطلاحى لم يصح لاستلزامه لكلّيّ يدخل هو مع مشاركه من الافراد الموجودة و لو بالفرض تحته اى تحت الكلّى وَاِنْ اُريد به معنى التشخّص لم يصحّ لاستلزامه معنى التحديد و ان اُريد به معنى البساطة و التفرّد الحقيقى لم يكن حمل احد عليه لغواً فلا حاجة الى التكلّفات و لمّا امتنع فى حقه تعالى ان يكون كلياً او جزئيّاً او كلّاً او جزءاً او عاماً او خاصّاً او مطلقاً او مقيداً او مبهماً او متعيّناً احتيج فى اطلاق واحدٍ عليه الى تخصيص ارادةٍ ليكون موافقاً لمعنى اَحد فانّ معنى احد البساطة و الوحدة المنزّهة عن الكلى و الجزئى و الكلّ و الجزء و العموم و الخصوص و الاطلاق و التقييد و الابهام و التعيّن و غير ذلك فى اصل الوضع و تناوله لشيء من ذلك انّما هو بتخصيص ارادة ما استعمل فيه من عموم و خصوص و حكاية و غير ذلك و لهذا لاتقول فى فصيح الكلام زيد احد الّا على معنى الحكاية او ارادة اُخْرى و تقول فى فصيح الكلام زيد واحد و تقول الله احد فى فصيح الكلام باصل الوضع و لاتقول اللهُ واحد الّا بتخصيص ارادة التفريد البحت فافهم و لمّا كانت الوحدة المستفادة من الواحدِ لاتنافى مطلق الاشارة من دلالة اللفظ و لهذا قلنا انّ الاحد هو الواحد فى ذاته الواحد فى صفاته الواحد فى افعاله الواحد فى عبادته فلايعمّ المراتب كما يعمّها

الأَحدُ لم يحسن جعله فی سورة التوحيد لما يراد بها من نفی مطلق الاشارة ردّاً عليهم حين قالوا هذه آلهتنا نشير اليها فاشر انت الی الٰهك فأنزلَ الله سُورة التوحيد بالاحد الذی لايجامع مطلق الاشارة و لو عقليّة و لو فی بعض المظاهر اذ لايفقد فی شیء قال تعالی اولم يكف بربّك انه علی كل شیء شهيد يعنی فی غيبتك و فی حضرتك و قال تعالی و ما كنا عن الخلق غافلين و ذلك بعد ان اتی بقوله قل هو الله لانّه نبّه بالهاء الی ثابت و انه ليس فی جهةٍ و الا لكان مقصداً للاشارة بالواوِ الَّتِی يُشَارُ بِهااِلَی نفی الجهات الستّ و الله عَلَمٌ بالتغليب فی الاستعمال علی الذات الموصوف بجميع الكمالات المنزّه عن كل ما يستلزم النقصان ، و قال الخليل بن احمد انه مرتجل لقوله تعالی هل تعلم له سميّاً و لانه لو حكمنا باشتقاق كل اسم لزم الدور او التسلسل فلا بد ان تؤل الاسماء الی جامد وَ لاَنْ يكون هو الاسم الكريم اولی و الحق انه مشتق و اختلف فيما اشتق منه فقيل انه مشتق من لاَهَ الشیءُ اذا خفی و قيل من لَاهَ بمعنی تحيّر لتحير العقول فی عظمته و قيل من لاَهَ بمعنی غابَ لانه لاتدركه الابصار و قيل من لاَهَ بمعنی بَعُد لبُعد كنهه عن الادراك و قيل من اَلِهَ بالمقام اذا اقام به لعدم تغيّره و تنقّلِه و قيل مِنْ لاَهَ يلُوهُ بمعنی ارتفع لارتفاع عز جلاله عن تمييز الوصف و قيل مِنْ وَلِهَ الفصِيلُ بأُمِّهِ اذا وَلِعَ بها لان العباد(موهلون كذا) ای مولعون بالتضرّع اليه تَعالی و قيل من اَلِهَ بمعنی فزع لان الخلق يفزعون اليه و قيل مِن اَلِهَ بمعنی سَكن لان الخلق يسكنون الی ذكره و قيل من الاِلٰهيّة و هی القدرةُ علی الاختراع و قيل من اَلَهَ بمعنی عبَد و الاله هو المستحق للعبادة او المألوه ای المعبود و الاخير هو المروی عن اهل العصمة(ع) و كل جهات الاشتقاقات المذكورة باعتبار عزته لا بُعْدَ فيها فلمّا وقع محمولاً علی هو او بدلاً منه او حقيقة ما عُنِیَ بالشأن منه و هو ای هو نبّه علی ثابتٍ بكناية هُويّته بالهاء غائبٍ عن ادراك العقول و الحواس لايطلب فی جهة من الجهات الست الظاهرة و الباطنة لخِفاء ظهوره بالواو و محمولاً عليه احد الذی يدل باصل وضعه علی البساطة المعرّاة عن الجزئيّة و الكلّية و الجزء و الكلّ و العموم و الخصوص و الاطلاق و

التقييد و غير ذلك و عن مقصد الاشارة مطلقا يعنى لا فى الوقت و لا فى المكان و فى الرتبة و لا فى الجهة و لا فى الكم و لا فى الكيف و لا فى غير ذلك كان اى اللهُ مراداً منه مفاد المحموليّة و الموضوعيّة الذى هو مقتضى صحّة التوسّط و مفيداً لهما بالاطلاق التغليبى الاستعمالى بالذاتِ و بالصِّفة الاتّصافَ بصفات القدس و صفات الاضافة و بصفات الخلق و لاجل ذلك ناسب ان تكون هذه السورة سورة التوحيد و حَسُنَ توجيه مَنْ وجّه قوله(ع) ان الله علم انه سيكون اقوام متعمّقون فانزل سورة التوحيد و الآيات من سورة الحديد انّ المراد انّه سبحانه اراد اعجازهم بهما بحيث لايبلغون المراد منهما لا ان المراد ليقتصروا عليهما و قال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذى اَلِهَ الخلق عن درك مائيّتِه و الاحاطة بكيفيّته و قال عليه السلام الاحد الفرد المتفرّد و الاحد و الواحد بمعنى واحد قوله(ع) بمعنى واحدٍ فيما يجتمعان فيه بالوصف لا فيما يفترقان فيه و قد مرّت الاشارة الى ذلك و عنه(ع) عن ابيه عن ابيه الحسين بن على عليهم السلام انه قال الصمد الذى لا جوفَ له و الصمد الذى قد انتهى سودده و الصمد الذى لايأكل و لايشرب و الصمد الذى لاينام و الصمد الدائم الذى لم يزل و لايزال ،

فالاوّل هو الذى لا مدخل فيه لغيره من مباينٍ او مماثلٍ او مشابهٍ او مشاركٍ من ذات او صفة او فعل او اثرٍ من جميع المداخل و الادراكات و لو بالفرض و الاعتبار او التوهم و التّجويز ،

و الثانى هو الذى يستغنى عمن سواه و يحتاج اليه من سواه و لاتمكن فيه المساواة بينه و بين من سواه لان احتياج كل مَنْ سواه اليه صفة كمالٍ و المساواة تستلزم فَواتَها و عدمها نقص لايَجْرى على الوجوب و الغنى المطلق ،

و الثالث هُوَ الذى لايحتاج الى مددٍ من غيره من طعام و شرابٍ ظاهرَيْن او باطنين كالتعلّم فانّ العلم طعام و شراب قال تعالى فلينظر الانسان الى طعامه اى الى علمه من اَيْن ياخذهُانا صببنا المآء صبّاً اى العلم و كعبادة الغير و منه قوله(ع) فى حقّ الملائكة طعامهم التسبيح و التقديس و كالوجود او الايجاد قال

العسكرى عليه السلام و روحُ القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدَائِقِنا الباكورةو كالاستعانة و الاستجارة و امثال ذلك و يجمعها الحاجة الممتنعة من الازل،

و الرابع هو الذى لاتجرى عليه الغفلات و لا البَدَوات كالرضا و الغضب و الغفلة و التوجّه و النوم و اليقظة و الذكر و النّسيان و ما اشبه ذلك من صفات الافعال،

و الخامس هو الذى لاتتغير ذاته و لاتتبدّل صفاته و لاتختلف حالاته و قال الباقر(ع) كان محمد بن الحنفية رضى الله عنه يقول الصمد القائم بنفسه الغنى عن غيره يعنى الذى اعتماد وجوده و صفاته و قوامه بذاته و قال الصمد السيد المطاع الذى ليس فوقه آمِرٌ و ناهى يعنى الذى يدخل كل من سواه تحت قهّاريته و لايدخل تحت قهّاريّة احدٍ و سئل على بن الحسين زين العابدين(ع) عن الصمد فقال الصّمد الذى لا شريك له و لايؤدهُ حفظ شىء و لايعزب عنه شىء يعنى الصمد هو الذى تفرّد بالصفة و الفعل و الملك و العبادة و به قِوام كل شىء و لايغفل عن شىء و عن زيد بن على بن الحسين عليه السلام الصمد هو الذى اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون و الصمد الذى ابدع الاشياء فخلقها اضداداً و اشكالاً و ازواجاً و تفرّد بالوحدة بلا ضدٍّ و لا شكل و لا مثل و لا ند يعنى هو العام القدرة فليس عنده ايجاد شىء اسهل من ايجاد آخر و هو الذى يخترع اصناف البدائع على ما يطابق الحكمة البالغة من غير ان يحذو فيها حذوَ غيره و هو الفرد الاحد المعنى فلا ضدّ له يخالف ذاته و لا شكل له غير علمه الذى هو ذاته و لا مثل له الّا مَا عَرّفَ من صفاتِه و اظهر من آياته و لا ندّ له مشارك فى صفاته الذّاتية و عن الصادق(ع) جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه عليهم السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن على عليهما السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمٰن الرحيم امّا بعد فلاتخوضوا فى القرءان و لاتجادلوا فيه و لاتتكلموا فيه بغير علم فانى سمعتُ جدى رسول الله(ص) يقول مَن قال فى القرءان بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار و ان الله سبحانه قد فسّر

الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسّره فقال لم يلد و لم يولد و لم يكن لـه كفـؤاً احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد و سائر الاشياء الكثيفة التـى يخـرج من المخلوقين و لا شيء لطيـف كـالنفس و لا يتشعّب منـه البَـداوات كالسِّـنة و النوم و الخطرة و الهمّ و الحزن و البهجة و الضحك و البكاء و الخوف و الرجاء و الرغبة و السأمة و الجوع و الشَبَع تعالى ان يخرج منه شيء و ان يتولّد منـه شـيء كثيف او لطيف و لم يولد لم يتولد من شيء و لـم يخـرج مـن شـيء كمـا تخـرج الاشياء الكثيفة من عناصرِها كالشيء من الشيء و الدّابّة من الدابة و النبات مـن الارض و الماء من الينابيع و الثّمار من الاشجار و لا كمـا تخـرج الاشـياء اللطيفـة من مراكزها كالبصر من العين و السمع من الاذن و الشم من الانف و الذوق مـن الفم و الكلام من اللسان و المعرفة و التمييْز من القلب و كالنار من الحجـر لا بـل هو الصمد الذى لا من شيء و لا فى شيء و لا على شيء مبدع الاشـياء و خالقهـا و منشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيّته و يبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذى لم يلد و لم يولد عالم الغيب و الشـهادة الكبيـر المتعـال و لم يكن له كفؤاً احد و عن جابر بن يزيد قال سـألتُ اباجعفر(ع) عـن شـيء مـن التوحيد فقال ان الله تبارك و تعالى اسماؤه التى يُدعى بها و تعالى فى علـوّ كنهـه واحد توحّد فى التوحيد فى علو توحيده ثم اجراه علـى خلقـه فهـو واحـد صـمد قدّوس يعبده كلّ شيء و يصمد اليه كل شيء و وسع كل شيء علماً فاشـار الـى ان الصمد هو الذى يعبده من سواه و هو الذى يصمد اليه فى الحوائج و هو الـذى اَحاط بكلّ شيء علماً عن داود بن القٰسـم الجعفـرى قـال قلـتُ لابـى جعفـر(ع) جُعِلتُ فداك ما الصمد قال السّيد المصمود اليه فـى القليـل و الكثيـر يعنـى الـذى يحتاج اليه فى كلّ شيء مـن خلـقٍ و رِزْقٍ و حيوٰة و ممـاتٍ و مـا يتشَـعّبُ عنهـا و يترتّب عليها و اشار بقوله لم يلد و لم يولدالى وصـف المعبـود المشـار اليـه بهـو المبيّن بقوله الله الموصوف باحد الذى هو الصمد الذى لم يلـد يعنـى لـم يخـرج منه شيء ذات او صفة او فعل ذاتى او عرضى و ذلـك مـا اشـار اليـه الحسـين(ع) مُفَصّلاً فيما كتب لاهل البصرة اِذْ من كان كذلك كـان مختلِفـاً متغيّـراً متهافتـاً و

لم يولد يعنى لم يخرج من شيء كما مر من ذاتٍ او صفة او فعل ذاتى او عرضى على نحو ما ذكر فى الحديث المذكور اذ لا زيادة على ما اشار عليه السلام اليه الّا مما هو متفرع عليه فلانعيده و لم يكن له كفؤاً احدٌ يعنى لم يكافيه اى يشاكله و يماثله و يعادله و يساويه او يخالفه او يضادّه او ينادّه فى ذاته او فى صفاته او فى فعله او فى عبادته او فى غناه و فاقة ما سواه اليه او فى قيّوميّته او فى قيامه على كل نفس بما كسبت او فى احاطته بما سواه او فى تدبيره و تقديره او فى ملكه او فى تصرّفه او فى امره او فى هويّته او فى اِلٰهيّته او فى احديّته او فى صمديّته او فى استقلاله و تفرّده او فى ثباته على حاله او فى معرفته او فى آياته او فى امثاله او فى كلامه او فى شيء ما او ليس له صاحبة و لا ولد و لو فرضاً او توهّماً او احتمالاً اَوِ اعتباراً فى كل جهة من جهاتِ الفروض المحتملة و التوهمات الجائزة فى حال من الاحوال لا اله الّا هو الكبير المتعال و قال بعض ارباب البيان وجَدْنا انواع الشرك ثمانية النقص و التقلّب و الكثرة و العدد و كونه علّة او معلولاً و الاشكال و الاضداد فنفى الله سبحانه عن صفته نوع الكثرة و العدد بقوله هو الله احد و نفى التقلّب و النقص بقوله الله الصمد و نفى العلة و المعلول بقوله لم يلد و لم يولد و نفى الاشكال و الاضداد بقوله و لم يكن له كفؤاً احد فحصلت الوحدانية البَحْت انتهى .

ثم اعلم ان احد فى اوّل السورة كما اشرنا لك يدل على محض البساطة و الوحدة العارية عن الكلّية و الجزئيّة و العموم و الخصوص و التشكيك و التواطئ و الترادف و غير ذلك فلايصح معرفته باثبات غيره و لا بنفيه كما مر و انما تصح معرفته به عند نفى غيره فاحديّته احديّة حقيّة بخلاف احد فى آخر السورة فَاِنَّ احَديّتَهُ اَحَدِيَّةٌ حقيقية لغويّة اى على ما يعرفه اهل اللّغة فصدقه على القليل و الكثير اثباتاً و نفياً انّما هُوَ بتناوُل لفْظِهِ المطلق لغةً بخلاف اَحدٌ فى اوَّلِ السورة كما مرّ و روى انّ النبى (ص) بعث سريّة و استعمل عليها عليّا (ع) فلما رجعوا سألهم فقالوا كل خيرٍ غيرَ انه قرأ بنا فى كل الصلوٰة بقل هو الله احد فقال يا عليّ لم فعلتَ هذا قال لحُبّى لِقُلْ هو اللهُ اَحَدٌ فقال النبى (ص) ما احببتها حتّى

احبَّك اللهُ عز و جل **و قال رسول الله(ص)** من قرأ قل هو الله احد حين يأخذ مضجعه غفر الله له عزّ و جل ذنوب خمسين سنة **و عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام** ان النبی(ص) صلی علی سعد بن معاذ فقال لقد وافی من الملائکة للصلوٰة علیه سبعون الف ملك و فیهم جبرئل(ع) یصلون علیه فقلتُ یا جبرئل بم استحق صلاتکم علیه قال یقرأ قل هو الله احد قائماً و قاعداً و راکباً و ماشیاً و ذاهباً و جائیا **و عن ابی بصیر عن ابی عبدالله(ع) قال** من قرأ قل هو الله احَدٌ مرةً واحدة فکأنّما قرأ ثُلث القرءان و ثُلث التوریٰة وَ ثلث الانجیل و ثلث الزبور **و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.**

قال **سلمه الله تعالی: و آیة النور من اولها الیٰ آخرها.**

اقول **یرید تفسیر آیة النور و هی قوله تعالی** الله نور السمٰوات و الارض مثل نوره کمشکوٰة فیها مصباح المصباح فی زجاجة **الی قوله** لعلهم یتفکرون **بغیر ما ذکره المفسّرون و لقد شافهنی بذلك مراراً و کان هذا مِنْ اصعب الامور علی النفس التفاتاً الی قول الصّادق(ع)** ما کلُّ ما یُعْلَمُ یُقَال و ما کلّ ما یُقَال حان وقته و ما کلّ ما حانَ وقتُه حضر اهله **و لنهیه(ع) حیث یقول** لاتحدِّث بما تسارع العقول الی انکاره **و لکن المیسور لایسقط بالمَعْسور.**

فاقول **قال سبحانه** الله نور السمٰوات و الارض **ای هادی من فی السمٰوات و الارض و مُنوّرُهم ای موجدهم بالنور من النور و مزیّنُهم بالهادین من الانبیاء و الاوصیاء و العلماء و المؤمنین و معطیهم ما ینفعهم و المحسن الیهم و المنعم علیهم و راحمهم و دلیلهم الی مصالحهم و دالُّهم علی ما فیه نجاتهم و معنی انه سبحانه نور السمٰوات و الارض بما ذکر و نحوه انه اوجدهم بمشیته و اقامهم بامره و عرّفهم نفسه بنفسه و انفُسَهُمْ بانفسهم و فتح لهم ابواب رحمته بطاعته و خصّ السمٰوات و الارض بالذکر مع ارادة دخول فلك المحدد و الکرسی و سائر الافلاك الکلیة و الجزئیّة لانهما هما المعروفانِ عند عامة الناس و خصّ المذکورات بالذکر دون الملائکة و الانس و الجن و الشیاطین و سائر الحیوانات لانّها مطارح الانوار و خزائن الاسباب و علل الاشیاء و یجوز ان**

يكون المعنى انه سبحانه ينوّر بالسمٰوات و الارض مَن فيهن من الخلائق بما جعل فيها من اسباب ارزاقهم و ما يوعدون و اَن يكون المعنى انه سبحانه نوّر السمٰوات و الارض بالصالحين من خليقته امّا بما يدعون اليه او بما يدعونه له او بما يدعون به او بما يدعون فيه فانّ البيوت التى يعبد فيها تزهر لاهل السماء كما تزهر النجوم لاهل الارض او المراد سمٰوات العقول بما فيها من انوار معرفته و ارضى النفوس بما فيها من انوار طاعته او تحقيق انوار تلك بهذه او اظهار انوار هذه بتلك او لتلك بانفسها فالله عز و جل نور السمٰوات و الارض بكلّ معنى و النور هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره امّا انه سبحانه المظهر لغيره فكما اشرنا اليه فهو نور و امّا انه الظاهر فى نفسه فلان كل ظاهر سواه فانما ظهر بفضل ظهوره و غيّب ما سواه ظهورُهُ فهو اظهر من كلّ ما سوَاهُ قال الحسين عليه السلام اَيكون لغيرك مِنَ الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهِرَ لك متى غبتَ حتّى تحتاج الى دليل يدلّ عليك و متى بعدتَ حتّى تكونَ الاشارة هى التى توصل اليك و ذلك لانّ الظاهر بظهورٍ يكون اظهر من ظهوره و ليس شىء من خلقه الّا و هو ظهوره و يجوز ان يكون معنى الظاهر فى نفسه انه ظاهر بمعناه اى بما يقصد باسمائه و صفاته و معرفته.

مثل نوره اى مثل هداه لما سواه او ايجاده او ما اشير اليه سابقاً او انه لايراد بهذا النور ما يراد من الاوّل و المراد بالمثَل بفتح الثاء الوصف او الذكر او الاثر او نفس المضاف اليه اى مثل هو نوره او الدليل عَلى نوره اَوْ هيكل نوره و المراد من النور الايجاد او الوجود او الموجود او هداه او ظهوره او نور الايمان به فى قلوب اهل السمٰوات و الارض او هو القرءان او نوره فى صدور الذين اوتوا العلم او سبحات جلاله الدالة على توحيده فى ذاته و صفاته و افعاله و عبادته و على عدله او امره الذى قامت به السمٰوات و الارض او وحيه اَوْ وجهه الباقى بعد فناء كل شىء او نوره الادلّة الدالة على توحيده او مثل نور من آمنَ به كما فى قراءة ابيّ او نوره قيّومية صمديته لمن صمد اليه او هو محمد صلى الله عليه و آله كما دلّت الاخبار المتكثرة عليه او رسالته(ص) قال تعالى قد جآء كم

من الله نور و كتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه او هو الامامة قال تعالى و يهديهم الى صراط مستقيم او العقل الاوّل و هو الاسم الذى اشرقت به السمٰوات و الارضون او انوار العرش الاربعة او العلم مطلقا او فى اللوح المحفوظ او هو الولى عليه السلام قال الله تعالى و اشرقت الارض بنور ربّها و غير ذلك.

كمشكوٰة فيها مصباح المشكوٰة الكوّة فى الحَائط غير النافذة يوضع عليها الزجاجة ثم يكون المصباح خلف الزجاجة فينبعث نور المصباح من الزجاجة و يقع على حائط الكوّة و ينعكس منه الى الزجاجة فيكون نور المصباح و نور الزجاجة و نور الحائط ينعكس بعضها على بعض و المصباح السراج و قيل المشكوٰة القنديل و السراج الفتيلة و الاولى ان يقال المصباح هو السّراج المنير قال تعالى و داعياً الى الله باذنه و سراجاً مُنيراً و السراج هو مجموع النار و الدهن و ذلك انّ النار بقوة حرارتها تلطّف الاجزاء الدهنية المقاربة لها حتى تكون بحرارتها و يبوستها تُحِيلُهَا دخاناً فينفعِل ذلك الدخان عن النار بالنّور و الحافظ للدخان اجزاء دهنيّة مقاربة للدخانية تنشّ لقربها من النار تمد الدخان المنفعل بالضوء عن النار بالتدريج لئلّايتلاشى الدخان و يضمحلّ فتنطفى النار و الفتيلة ركن للدهن فى السّراج لانّ الدخان مستحيل من الدهن و من الفتيلة و لايلزم تساوى الاجزاء و لا ان يكون من الفتيلة و قال عبدالرزاق الكاشى صفة وجوده و ظهوره فى العالَمين بظهورهما به كمثل مشكوٰة فيها مصباح و هى الاشارة الى الجسد الظلمانيّة فى نفسه و تنوّره بنور الروح الذى اشير اليه بالمصباح و تشبكه بشباك الحواسّ و تلالئ النور من خلالها كحال المشكوٰة مع المصباح.

المصباح فى زجاجة اى السراج فى زجاجة و الزجاجة القلب المستنير بنور الروح او العقل و الفتيلة علقة الدم و الدهن الدم الاصفر القائم بالعلقة الذى يحمل الطبائع الاربع و الدخان ما اعتدل نضجه من ابخِرة الدم الاصفر و قد يكون بمشاركة العلقة و استنارة الكوّة من الزجاجة باشراق المصباح عليها

كاستنارة الجسد بنور الحيوٰة و ما يلزمها من القوى من القلب باشراق الروح او العقل عليه و هو مثل لذلك و ذلك مثل لاستنارة العالم من المحدّد بما يفيض على الافلاك و ما فيها من الاوراح(الارواح ظ) و القوى و الاشعة المنبسطة منها على ما تتعلق به من العالم السفلى لانتظام الاقوات باشراق العقل الاوّل عليه و ظهوره بما اودع فيه من الخزائن المشار اليها بقوله تعالى و ان من شيء الّا عندنا خزآئنه و قوله تعالى و في السمآء رزقكم و ما توعدون فهو بما اودع من الخزائن و أُعينَ من التسخير للافلاك يقدّر لها ما أُودِع فيها من التقدير الذى به النظام.

الزجاجة كأنها كوكب درّىّ اى كوكب يشبه الدُرّ فى صفائه بضم الدال و تشديد الياء و قد تكسر الدال و قرئ بتخفيف الياء و الهمزة بعدها مِنْ دَرَأَ لانّه لشدّة نوره يدرأ الظلام اى يدفع اى ذلك القلب كأنه كوكب يشرق بجوهريّة صفائه و نوريته و بما يشرق عليه من نور الروح فان قلت فاىّ اشراق فى المحدّد المشبّه بالزجاجة المشرقة قلتُ انّ اشراقه على الافلاك و ما فيها من الكواكب اعظم من اشراق الكوكب الدرّى لانّه صاحبُ التسخير لها فهو يمدّها بقوته و يمد الشمس بعقله فتمد زحل و القمر و يمدها بنفسه فتمدّ الشمس المشترى و عطارد و يمدّها بطبيعته فتمدّ المريخ و الزهرة فهو بحركته يقدّر مكث اشعّتِهَا على مطارحها من العالم السفلى فلا اشراق اعظم من هذا.

يوقد من شجرة مباركة زيتونة الشجرة شجرة الزيتون و دهنها اصفى من سائر الادهان و اضوء لاسيما فى السراج و قيل انّها اوّل شجرة نبتت فى الدنيا بعد الطوفان و منبتها منزل الانبياء(ع) و سمّيت مباركة لانه قد بارك فيها سبعون نبيّاً منهم ابراهيم(ع) و الشجرة هى النفس و تطوّراتها و تشعّب تعلّقات افعالها كل منها بما يليق له من الجسد و الجسم اغصٰان لها و ما يترتب على ذلك من الاحكام الوجودية و التشريعية ثمرات لها قال تعالى و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال اى الاجساد و الاجسام او انّه جمع جبلّة و هى الطبيعة و ذلك على تفسير ظاهر الظاهر بيوتا و هى مطارح ارتباطاتها و افعالها من الاجساد و

الاجسام و الطبائع و من الشجر اى النفوس كما مر و ممّا يعرشون من تعلّقات اَفْعالِ النفس بالاجساد و الاجسام و الطبائع ثم كلى من كلّ الثمرات و هى مقتضيات تلك النسب الحاصلة من تلك التعلقات المقتضية للاحكام الشرعية المستلزمة بامتثالِها و القيام بها لاستِنارة القلب وَ الطبيعة و الجسم و الجسد بنور العقل و الروح لاستمدادها بتلك الاعمال بواسطة العقل و الروح من المبدء الفياض و الشجرة هى الشجرة الكلية و الحقيقة المحمّدية و مقام اوْ ادنى و المشية و الارادة و الابداع و الاختراع سُمِّيَتْ بذلك لتشعّب وجوه تعلقاتها بذرّات الوجود التى لاتتناهَى فى مراتب الامكان شعوباً و قبائِل فمنها شُعَبٌ و منها غصون كليّة و منها غصُون جزئيّة و منها ورَقٌ و مما ذكر اكوان و اعيان و مقدّرات و مقضيات و مُمْضيات و امكانات و جواهر و اعراض و اضافات و نسب و اوضاع و كتب و آجال و اوقات و غير ذلك و هى مباركة لبركة آثارها قال تعالى اَنْ بُورِكَ مَنْ فى النار و مَنْ حولهااو هى شجرة الاخلاص لله وحده لا شريك له فى مراتب التوحيد الاربع فانها شجرة خضراء ناعمة طيبة مباركة تؤتى اكلها كلّ حين باذن ربها.

لا شرقية و لا غربية لايَفىءُ عليها ظلّ شرقٍ و لا غربٍ بل هى على سواء الجبل تطلع الشمس عليها و تغرب او ليست بشرقية لاتصيبها الشمس اذا غربت او الّا اذا غربت و لا غربيّه لاتصيبُها الشمس اذا طلعت اوْ الّا اذا طلعت او ليست من شجر الشرق فتغلب عليها حرارة الجهة فيضعف زيتها و لا من شجر الغرب فتستولى عليها البرودة كذلك لكنها من شجر الشام الذى جهته اقرب الى اعتدال الشجر اوْ ان الشجرة شجرة النبوة و هى ابراهيم(ع) لان اكثر الانبياء(ع) منه و ذلك اثار البركة قال تعالى و باركنا عليه و على اسحق او لانّ النبى(ص) و آله عليهم السلام من صلبه الذين هم اصل البركة و فرعها و مصدرها و مورِدُهَا و تلك الشجرة لا شرقية اى نصرانية تصلى الى الشرق و لا غربية اى يهودية تصلّى الى الغرب قال تعالى ما كان ابراهيم يهودياً و لا نصرانيا و لكنه على سواء الصراط كان حنيفاً مسلماً، او لا شرقية مدّعيةً لحال الطلوع من شرق الصدور

من النور كالروح المجرّدة عن الارتباط و تعلق الانحطاط و لا غربية منكرة لمبدئها لغلبة طبيعتها و غلظ مادّتها كالاجساد بل هى على سواء الصراط جامعة بين انكسار الانحطاط و قوّة الانبساط او مطمئنة لا امّارة بالسوء و لا لوّامة على الخير و الشر بل مطمئنّة او لا شرقية غاليَة و لا غربية قالية او لا شرقية مسرفة و لا غربيَة مقتّرة او لا شرقية متعزّزة على المؤمنين بل هى ذليلة عليهم و لا غربية متذلّلة للكافرين بل عزيزة عليهم او لا شرقية ناصبةً للدين و لا غربيّة تابعة للجاحدين بل شاكرة لنعمة ربّ العالمين او لا شرقية تثبت الالوهية و المعبودية لشىء من المخلوقين و لا غربيّة تجحَدُ ولاية اميرالمؤمنين عليه السلام اوْ لا مدّعية ما لا ليس لها و لا منكرةً لما لها اوْ لا قانطة من رحمة الله و لا آمِنةً لمكرِ الله .

يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار اى يكاد قابليتُها تظهر فى الكون و التحقّق لشدّة تأهُّلِها للوجود و قربها من فَوّارة النور بما لها من رجحان زيتها قبل الايجاد او يكاد زيتها لصفائه فى نفسه و انعكاس نور الزجاجة عليه بمعونة انعكاس ما فى المشكوٰة يظهر فى نفسه و يظهر غيره و لو لم تمَسْسْهُ نار ينفعل عنها و ذلك لقوّة نضجه و اعتدال هوائه و حسن منبته او تكاد النفس الامّارة و اللّوّامة التى كانت فيه صلى الله عليه و آله لحفظ وجوده اَنْ تفنى ظلمتها لقربها من المبدء و لقلّة ظلمتها لانها هى رأس مخروط الظلمة الضديّة للعقل فتكون بذاتها مُطْمَئِنةً و ان لم يستول عليها نور العقل او تكاد الارض الميتة و ارض الجرز التى هى مغرس اغصان الحكمة و منشأ هياكل التوحيد و ارض الامكان التى هى ذوات محمد و اهل بيته(ص) ان تنبت بتلك الاشجار المباركات و الاغصان الباسقات و لو لم يقع عليها ماء الوجود من سحاب المشية المتراكم او تكاد الماهية ان تنوجد لقرب رتبتها من المبدءِ لان رأس مخروطها مساوق لقاعدة الوجود بالنسبة الى الايجاد و الاختراع قبل ان توجد بتبعيّة الوجود .

نور على نور يعنى ان المشكوٰة المستنيرة بنور الزجاجة المنيرة بذاتها المستنيرة بالمصباح المنير نور على نور او ان صدر محمد صلى الله عليه و آله او

صدر على عليه السلام او الائمة عليهم السلام او المؤمن المستنير بنور القلب المنير بذاته المستنير بنور العقل او الروح او العلم نور على نور او انّ الامثال و الادلّة المؤيّدة بنور الحكمة او العقل او العلم المستندة الى القرءان المستنيرة بمحكم ظاهره و ظاهر ظاهره و باطنه و باطن باطِنه و تأويله و باطن تأويله نور على نور اوْ ان مشكوٰة ابراهيم و زجاجة اسمٰعيل و مصباح محمد(ص) نور على نور او ان مشكوٰة عبدالمطلب و زجاجة عبدالله و مصباح محمد(ص) نور على نور او هو المؤمن المستغرق فى الله ان اعطى شكر و ان ابتُلى صبر و ان حكم عدل و ان قال صدق و ان وعد وفى و ان ظُلِم عفا و ان نظر اعتبر و ان صمتَ فكر و ان تكلم ذكر فهو حى بين الاموات كلامه نور و صمته نور و علمه نور و نظره نور و مدخله نور و مخرجه نور و مصيره الى نور فهو نور على نور او حسه نور و فكره نور و خياله نور و علمه نور و قلبه نور و فؤاده نور فهو نور على نور.

يهدى الله لنوره مَنْ يشآء يعنى يهدى الله لمعرفته و معرفة معانيه و ابوابه و رسله و اوليائه و محبّيهم مَن يشاء او يهدى الله لدينه و ايمانه من يشاء و الدّين و الايمان و المعرفة قد يجتمع بعضها مع بعض و قد يفترِق فبيَن كُلٍّ وَ كُلٍّ عُمومٌ و خُصوصٌ من وجهٍ او يهدى اللهُ لإِجَابته من يشاءُ او للنبوّة و الولاية اَوْ للاسلام اَوْ لمعرفة نفسه المستلزمة لمعرفة ربّه او لهُدَاه قال تعالى اولٰئك الذين هدى الله فبهُداهم اقتَدِه او لمعرفة القرءان او الاهتداء بهداهُ او للبصيرة فى الدّين او لمعرفة الاشياء كما هى او لمعرفة الوجود المستلزم لمعرفة المعبود او لمعرفة التقوى و اليقين او لمعرفة التفقّه او الاحكام الشرعية او للعلم و العمل او للتقرب بالنّوافِل المستلزم للمحبّة الموجبة للعلم بالله و القيام بامر اللهِ.

و يضرب الله الامثال بخلقهم انفسهم و بخلق الاشياء كانزال المطر مثلاً للدنيا و للبعث و كالايات الدالة على الابواب الدالة على المعانى الدالّة على التوحيد و آيات الانفس و الافاق و ضرب الامثال للخلق من انفسهم و بٰاياتِهِ الدالة على توحيده و نبوّة محمد(ص) و ولاية الائمة عليهم السلام و بها لاوليائه(ع) قال تعالى و كأيّن من آيةٍ فى السمٰوات و الارض يمرّون عليها و هم

عنها معرضون و **قال** سنريْهم آياتنا في الآفاق **كما ضرب هنا لِنوره نور محمد و اهل بيته(ع) بالمشكوٰة و الزجاجة و الزيْت و السراج** و في انفسهم حتّى يتبيّن لهم انه الحقّ **و قال تعالى** و في انفسكم افلا تبصرون **و غير ذلك و الامثال جمع مَثَل محركاً كسبب و اسباب او جمع مِثْل بكسر ميم و سكون الثاء كَحِمْلٍ و احْمال فالاوّل تشبيه لصِفَةِ المؤثِّر بايجاد الاثر و الثاني تمثيل لصفة المؤثر بصفة الاثر و يضرب الله الامثال للحقّ لان الحق بالمثال و الباطل بالجدَال**.

و الله بكلّ شيءٍ عليم **بما يوافق الطباع المتباينة و الاذواق المختلفة في تعريفهم و دعائهم لما يحييهم بالمثال و الامثال و الحكمة و الجدال و الاشواق و الاحوال و بالافعال و الاقوال و بالعلوم و الاعمال و ذلك لطف بالمكلّفين ليدعوهم بالتي هي احسن اقامة للحجة عليهم ليهلك مَن هلك عن بيّنة و يحيى من حيّ عن بيّنةٍ و عن الباقر(ع)** ان قوله كمشكوٰة فيها مصباح و هو نور العلم في صدر النبي(ص) و الزجاجة صدر علي(ع) علّمه النبي(ص) فصار صدره يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار يكاد العالم من آل محمد(ص) يتكلّم بالعلم قبل ان يُسْئل نور على نور امام مؤيّد بنور العلم و الحكمة في اثر امام من آل محمد(ص) و ذلك من لدن آدم الى وقت قيام الساعة هم خلفاء الله في ارضه و حججه على خلقه لاتخلو الارض في كل عصر من واحد منهم **و عن احدهم(ع) ما معناه** مثل نوره هو محمد(ص) كمشكوٰة هو صدر علي(ع) فيها مِصْباح نور العلم من محمد(ص) في صدر علي(ع) المصباح في زجاجة هو الحسن بن علي(ع) الزجاجة هو الحسين(ع) كأنها كوكب دري فاطمة(ع) تزهر لاهل السماء كما تزهر النجوم لاهل الارض يوقد من شجرة علي بن الحسين(ع) مباركة محمد بن علي الباقر(ع) زيتونة جعفر بن محمد(ع) لا شرقية موسى بن جعفر(ع) و لا غربيّة علي بن موسى(ع) يكاد زيتها يضيءٓ محمد بن علي الجواد(ع) و لو لم تمسسه نار علي بن محمد الهادي(ع) نور على نور الحسن بن علي العسكري يهدي الله لنوره من يشآء القائم المهدي(ع)، **و روى احاديث كثيرة بتفسير هذه الآية الشريفة بالائمة عليهم السلام بغير هذه**

الرواية و بغير ترتيبها و هذا الاختلاف مع اتفاق معانيها فيهم عليهم السلام و هذا الذى اشرنا اليه فيه كفاية لاولى الالباب فى بيان هذه الآية الشريفة و الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و آله.

قال سلمه الله تعالى: و حقيقة الفرق بين النبوّة و الولاية.

اقول النبى فى ظاهر اللغة هو الانسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر سواء كان له شريعة كالرسول(ص) و سائر الرسل(ع) ام لا كيحيى(ع) و سائر الانبياء(ع) و هو مشتق من انبأ اى اخبر عن الله سبحانه او من نبا ينبو بمعنى ارتفع لانه ارتفع و شرف على غيره و ربّما فرِق بين النبى وَ الرسول ان النبى من ليس له شريعة و الرسول له شريعة و بان النبى(ص) يرى فى منامِهِ و يسمع الصوت و لايعاين الملك الذى يوحى اليه فى الايحاء و الرسول يرى فى المنام و يسمع و يعاين و الرسول قد يكون من غير البشر بخلاف النبى و روى ان الانبياء مائة الف نبى و عشرون الف نبىّ او اربعة و عشرون الف نبى على اختلاف الروايتين المرسلون منهم ثلاثمائة و ثلاثة عشر رسولاً كعدة اصحاب بدر و كعدة اصحاب القائم(ع).

و امّا الولاية بفتح الواو فهى الربوبيّة قال الله تعالى هنالك الوَلاية لله الحق و قد تكسر الواو و بالكسر بمعنى ولاية السلطان و الملك و قد تفتح الواو فالولى هو المتولّى للأُمور و تدبيرها و المربّى لها فالنبوّة هى اخبار و رِسَالة عن اَوامرِ المِلكِ وَ نهْيِهِ و الولاية هى تولّى سلطنة المِلكِ و مملكته و تدبيرها و النظر فيها و النبى لما كان حاملاً لامر الملك و نهيه الى الرعيّة لزم ان تكون له ولاية ليتصرف فى تبليغ الرسالة و تقويم الرعية على حَسب مراد الملك فكانت الولاية لازمة للنبوة و لا عكس فكل نبيٍ وليٌّ و لا عكس و الاصل فى ذلك انّ الظاهر اذا ثبت دلّ على وجود الباطن و الباطن لايدل على وجود الظاهر فالولاية روح النبوة و نفسُها قال صلى الله عليه و اله لعلى عليه السلام انت منى بمنزلة الروح من الجسد و قال(ص) انت نفسى التى بين جنبى.

قال سلمه الله تعالى: و ما حقيقة الولاية باطن النبوة و ما حقيقة معناهَا.

اقول قد تقدم فى المسئلة التى قبل هذه جواب هذه المسئلة فراجعه فان النبوة الرفعة و الشرف او الاخبار عن مطلب الغير و لايكون ذلك حتى يتسلّط و يطّلع على وضع الاشياء من التكاليف مواضعها و لايكون ذلك حتى يتولّى من قبل الامِر على المكلّفين ليتصرف كما امر و هو الولاية فكانت الولاية باطن النبوة فافهم.

قال ايده الله تعالى: و ما معنى الحديث داخل فى الاشياء لا كدخول شيء فى شيء و خارج عن الاشياء لا كخروج شيء من شيء.

اعلم انّ الازلى داخل فى الاشياء و خارج منها بحالٍ واحد فهو ليس داخلاً فيها و لا خارجاً منها دفعة و هذا لا شكّ فيه اما انه داخل فلانّه لو لم يكن داخلاً لخلَتْ منه و مَن خلا من شيء كان محصوراً و المحصور حادث لاحتياجه الى المكان و الجهة فانه يقال هو فى كل شيء الّا هذا الشيء و لو لم يكن خارجاً لاشتملت عليه و لزمه الحِوَاية و المحويّ حادث لاحتياجه الى ما حواه و الّا لم يحوهِ فعلى هذا كان داخلاً خارجاً دفعة و هو معنى ليس بخارجٍ و لا داخلٍ دفعة و يَلزم من ذلك انّ خروجه ليس بمزايلةٍ و الّا لكان دخوله بملاصقةٍ و بالعكس و المزايل محصور فى غير ما زايله و الملاصق مُشَابِهٌ لما لاصَقهُ و قوله داخل لا كدخول شيء فى شيء فيه لحاظانِ:

احدهما ان دخوله لو كان كدخول شيء لزمه الحواية و الملاصقة و يلزم ذلك الاجتماع و الاقتران و من كان كذلك كان مشابهاً و حادثاً كما قلنا،

و ثانيهما انه شيء فاذا قلنا داخل فيها لو كان الشيئان متساوِيَين لزم ما ذكر من المحذورات فيجب ان يكون المراد من شيئيته غير ما يراد من معنى الشيئيّة المفهومة لانّ الشيئيّة التى هى بحقيقة الشيئيّة لايُدرك معناها مَن شيئيّته بغيره لان هذه مشتقة مِنْ شاء فالشيء شيء لانه مشاء و صادر عن المشيّة و الشيئيّة بحقيقة الشيئيّة بخلاف ذلك و خلاف خلاف فلا مثل له و لا ضد و لا ند و امّا الشيء فى الشيء دخولاً او خروجاً فمن مرحلةٍ واحدة فالشيء فى الشيء يلزمه الملاصقة و الاقتران و لو معنى و خروج شيء من الشيء تلزمه المفارقة و

الجهة و الحصر فلما كانت شيئيّته ليست كشيئيّة الاشياء كان دخوله فيها لا كدخول شيء في شيء بل دخوله عين خروجه فخروجه بلا مفارقة عزلة بل بمفارقة صفة و دخوله بلا ملاصقة حلول و مشابهة بل بملاصقة قيوميّةٍ و احاطة فافهم.

قال سلمه الله تعالى: و ما معنى يا نعيمي و جنّتي في المناجات للسجاد(ع).

اقول معنى كون الله نعيمه ان حبّه و لذّة مناجاته و مشاهدة انوار جلاله عند العارف نعيم مقيم لم يخلق الله سبحانه في الوجود نعيماً و لا لذّة اعظم منها و اليه الاشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي في حق الخصيصين من المؤمنين قال تعالى و اذا تلذّذ اهل الجنة بمآكلهم و مشاربهم تلذّذوا بمناجاتي و بكلامي و باقي السؤال مع ملاحظة هذا الكلام ظاهر.

قال سلمه الله تعالى: و بين لي في آخر الاجوبة طريقة الرياضة و كيفيّة تحصيل السعادة و المعرفة و قل لي اى شيء افعل في الخلوة و بيّن لي كل شيء ترى فيه صلاح احوالي و لاتتأمّل في قضاء حاجتي و انا والله العظيم معترف بلساني و قلبي و جوارحي بان حقيقة الحق عندك و به و بركتكم و حسن التفاتكم كشف الله عن قلبي غطاء الظلمة و الرَّيْب و ابسط كل البسط في الْاَحقيّة و اكشف غطاء الاجمال وَ اكتب حقيقة الكشف و لاتقتصر بالاستدلال حتى تكون اجوبتكم ذخيرتي في دُنياي و آخرتي و انسي في وحشتي و خلوتي ان لم تكشف الغطاء والله يوم القيٰمة عند جدي آخذ ذيلك و اشكو اليه و اعلم يقيناً ان ليس في عصرنا احد يعرف قدركم و انت مجهول القدر كساداتك الطاهرين طوّل الله عمركم و جعلني الله من العارفين بحقكم و نور قلبي بانوار قلبي (كذا) بانوار مشكوٰة معارفكم و فيوضاتكم و لاتنساني من صالح دعائكم و حسن رأفتكم في الدنيا و الآخرة و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته.

اقول ان طريق الحق و نهج الصدق في الرياضة هو ما سَنّه ائمة الهدى عليهم السلام و هو ان تسلك الطريقة المستقيمة في الاحوال و الافعال و الاقوال

امّا فی الاکل و الشراب فلاتأکل حتّی تجوع فاذا اکلتَ فلاتشبع بل تبقی من شهوتك و لاتشرب حتی تعطش و اذا شربتَ فلاترو و اما فی العبادة فتحسن وضوءك و تقرأ عنده الادعية المأثورة و سورة القدر فی اثنائه و بعد الفراغ تقرأها ثلاثاً و تحسن صلاتك و تقبل عليها بقلبِك و فرّغ قلبَك فی صلاتك لعبادة ربّك و تصَلّی صلوٰة مُوَدّعٍ و امّا فی احوالك فاجعل قلبك منبراً للملائكة و لاتَجْعله مربطاً لحيوانات الشهوات و لتكن ذاكراً لله كثيراً بان لاتغفل عن الله فتذكره عند الطاعة فتفعلها و عند المعصية فتتركها و لاتحتقر شيئا من طاعة الله فعسی ان يكون فيه رضا الله و لا شيئا من معاصی الله فعسی ان يكون فيه سخطه و ان تكون دائم النظر فی خلق الله نظر اعتبار و تدبّر و تتذكر الآخرة و الموت و تنظر الی الدنيا و تقلّباتها و عدم دوام لذّاتها و امّا افعالك فَاِنْ قدَرْتَ ان لايتحرّك وَ لاتسكن اِلّا بما يُوَافِقُ محبّة اللهِ فافعل فاجعل سعيَك الی المساجد و مواضع الذكرِ و بَطْشَكَ فی ما امر اللهُ تعالی و نظرك و سمعك و جميع جوارحك و امّا اقوالك فلاتنطق اِلّا فيما يعنيك فی الدّنيا و الآخرة و عليك بقراءة القرءان بِتَدَبُّرٍ فانّه مفاتيح خزائن الغيب . ثم اعلم ان اللهَ يقول ليس علی الّذين آمنوا و عملوا الصّالحاتِ جُناحٌ فيْما طعموا اذا ما اتّقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتّقوا و احسنوا و الله يحبّ المحسنين فذكر الايمانَ ثلاث مرّات و التقوی ثلاث مرات فالاوّل الايمان بالله و التقوی تقوی اللهِ فيما بينك و بينه فلاتنظر غير اللهِ اَلّا بالعَرض كَاَنْ تراه سبباً لفعْل الله اَوْ مظهراً لِقدرته و لاتعتمِد علی غير الله فِی شیءٍ قَلَّ اَوْ جَلّ فاِنّ ما سوی الله لَيْسَ شيئاً اِلّا باللهِ وَ لَاتَثِقْ بغَيْر اللهِ فی كلّ حالٍ بل اتّقِ الله اَنْ تنظر لغيرِ اللهِ شَيْئيَّةً فی كلّ لحاظٍ اَلّا به و التقوی الثانية ان تتّقی نفسك فلاتلين لها و لاتتركها و شهوتها فتورِدَك المهالك بل تجعل همّك فی جهادِها و حملها علی الانقياد لامرِ الله و الايمان الثانی ان تؤمن بذلك فانّك اذا فعَلتَ بها كذلك غير مؤمن به انهدمَ ما اسَّسْتَ لها و التقوی الثالثة اَنْ تتّقی الناس بان تجتنب ما حملوك من العادات المخالفة للشرع و الاراء و مجالسة اهل الغفلة منهم و المعاصی و اَنْ تجتنب كلّما لايحبّون منك مِمّا لايُرَادُ

منك شرعاً بل تعاملهم بما تحب اَنْ يعاملوك به و تكون مؤمناً بذلك كما ذكرنا و تعمل و تحسن العمل فانه تمام الامر و لاتستصعب ما وصفتُ لك بل تعمل ما تقدر عليه و لاتترك ما تقدر عليه لاجل ما يصعب عليك فانّك اذا فعلتَ ما تقدر عليه قوِيتَ على ما صعب عليك قال الصادق(ع) بالحكمة يُسْتَخْرَج غَور العقلِ و بالعقل يُسْتَخرج غور الحكمة و اذا داومتَ على الاعمال الصالحة و النوافل انفتحت لك الابواب و تسبّبَتْ لك الاسباب و رُفع عنك الحجاب و رزقك الله من رحمته و علمه و معرفته و معرفة احكامه بغير حساب قال تعالى مازال العبد يتقرّب اليّ بالنوافل حتّى اُحِبَّه فاذا احببتُه كنتُ سمعه الذى يسمَعُ به و بصَرهُ الذى يبصر به و يده التى يبطش بها ان دعانى اجبتُه و ان سألنى اعطيتُه و ان سكتَ ابتدأته الحديث ، فاذا تقرّب العبد الى الله بالنوافل احبّه فاذا احبّه قال(ص) ليس العلم بكثرة التعلم و انما هو نور يقذفه الله فى قلب مَن يحبّ فينفسح فيشاهد الغيب و ينشرح فيحتمل البلاء قيل و هل لذلك من علامةٍ قال(ص) التجافى عن دار الغرور و الانابة الى دار الخلود و الاستعداد للموت قبل نزوله فهذه حقيقة الطريقة و طريقة الحقيقة و هى اقرب الطرق الى الله و اقومُها و امّا ما ذكره اهل التصوّف و اصحاب التقشّف من الرياضات و الاذكار التى لم ترد عن الائمة الاطهار فذلك زخرف القول يفعلونه غروراً و لو شاء ربّك مافعلوه و لكنّه تركهم و خلّاهم من يد رحمته فذرهم و ما يفترون و لتصغى اليه افئدة الذين لايؤمنون بالآخرة من اخوانهم اهل الغواية و الضلالة و الملاهى الذين يطلبون ما يباهون به العلماء و يمارون به السّفهاء فيصوّرون الباطل فى صورة الحق ليستحسنه اهل الالحاد فى اسماء الله و ليرضوه و ليقترفوا ما هم مقترفون و هو طريق كثير الحيات و العقارب مظلم كالليل الدامس مُسْبِعٍ و هو سبيل الفجّار و طريق النار فاجتنبوه لعلكم تهتدون و السلام على من اتبع الهدى و خشى عواقب الردا و رحمة الله و بركاته .

و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله .



رسالة فى جواب السيد محمد بن السيد عبدالنبى

فى معنى الحديث المروى فى العلل فى علة خلق الذرّ
من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين‌الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

و بعد (اما بعد خ ل) فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد التمس منى السيد السند المخدوم المعتمد المكرم المسدد و المعظم الممجد السيد محمد بن السيد عبدالنبى بن السيد عبدعلى القارى اصلح الله احواله و بلغه اماله فى الدارين فى جمادى الثانية سنة ست و مأتين و الف من الهجرة النبوية بيان ما رواه الصدوق فى العلل من على بن ابى طالب عليه السلٰم فى علة خلق الذر لما سأله ابنه عمر و ما خلق الله تعالى الذر الذى فى كوة البيت فقال عليه السلٰم الحديث الآتى التمس منى السيد المذكور بيان بعض ما تضمنه من الاشارة و التأويل على سبيل التلويح و التمثيل و كان ايده الله قد ذكر لى مشافهة ان فيه ان ثلث الجبل وقع فى البحر فكان طعام الحوت فلما نظرنا الحديث بنفسه لم يكن فيه ذلك ظاهرا و ان اشير الى ذلك فى غيره فكتبت له هكذا هذا الحديث ليس فيه ما ذكرت لى من ان ثلث الجبل وقع فى البحر فكان طعام الحوت و لكن كلامك هذا حق و انا اشير اليه و مراد سيدنا بيان تأويله لا تفسير ظاهره و هو يحتاج الى بيان كلام يتوقف فهم الرمز عليه و هو ان الجبل فى التأويل هو الجسد و البحر هو النفس المعبر عنها بالصدر و بالعلم و الارض هى المعبر عنها بالنفوس المقابلة للعقول فمختصر القول فى هذا الحديث و هو فقال عليه السلٰم ان موسى عليه السلٰم قال رب ارنى انظر اليك قال الله عز و جل ان استقر الجبل يعنى جسدك يا موسى لنورى يعنى ذكرى لك الاول و حقيقتك منى باسمى (باسمك خ ل) البديع فانه اذا بدا جذب ما بك و بجسدك منه كما قال على عليه السلٰم لكميل جذب الاحدية أى جذب الاسم البديع لصفة التوحيد أى لصفة الاسم الباعث و اليه الاشارة بما روى ان نبيا من انبياء الله قال يا رب كيف الوصول اليك قال الق نفسك و تعال الى فانك ستقوى على ان تنظر الى لكن

الجبل لايستقر لنورى فلاتقوى على النظر و انما امتنع الاستقرار لان قوام الجبل و وجوده بما فيه من صفة التوحيد و تجلى النور هو جذب تلك الصفة فيمتنع الاستقرار و ان لم يستقر و هو لايستقر للجذب المذكور المعبر عن اثره بالاحتراق فلاتطيق ان تنظرنى لضعفك لكون ظاهرك غير باطنك و شهادتك غير غيبتك و هذه التعددات(التعدد خ ل) هى مدار الافتقار المستلزم للضعف فلما تجلى الله تبارك و تعالى للجبل المتجلى هو الرب سبحانه و التجلى اسمه البديع و المتجلى به حقيقة موسى و ذكره الاول و هو النور تقطع ثلاث قطع قطعة ارتفعت الى السماء و المراد بها ما فى جسمه من الرقائق الروحانية و الصور الملكوتية و ذلك الطف ما فى الجسد و السماء هو العقل ان اريد به الفلك و ان اريد به العلو كما هو المراد هنا فالمراد به الهواء بين السماء و الارض و هو الروح و هذا المرتفع هو الذر و هو صور المعلومات المجردة عن المادة و هى اطراف الارض يعنى نهاياتها قال الله تعالى افلايرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها يعنى بموت العلماء و هذا الهباء الظاهر هو بحر جعله الله لحيوانات البر تعيش به و الهباء الباطن بحر عذب تعيش به الخلق و يقوم به النظام و هو العلم و قطعة غاصت تحت الارض و هو ما فى جسمه من تركيبات العادات و الحيرات البشرية لحقت بمراكزها هابطة لما جذب الى العلو و ترك ما سوى الله القى الاغيار فسقطت فى دركات النار و المراد بالارض ارض الحيوٰة و تحتها دركات الاموات و محل الهلكات اومن كان ميتا فاحييناه و قال تعالى و ما انت بمسمع من فى القبور فكانت تلك القطعة حيوٰة الجان و جند الشيطان و قطعة بقيت يعنى على ارض الحيوٰة و هى ملتقى القطعتين و محل الاين و مركب الاثر و العين الى اسفلها تصعد القطعة النازلة و على اعلاها تهبط الصاعدة الفاضلة فهذا الذر من ذلك الغبار غبار الجبل اما الذر الظاهر فى الكوة فظاهر انه من طور سيناء الجبل الظاهر الذى نزل عليه نور الوحى على موسى عليه السلٰم و اما الباطن فالذر هو القطعة الصاعدة فى السماء و هى اطراف الارض و هى عالم الذر المذكور فى الروايات و هو عالم الاظلة و صور المعلومات يوم اخذ

الميثاق و هو من غبار الجبل الباطن الذى نزل عليه نور الوحى على موسى عليه السلٰم و الظاهر طبق الباطن حرفا بحرف و اما ما ذكرت من انه وقع منه فى البحر فكما قلنا لك هو حق فان الروايات تشير اليه و ان لم تكن صريحة بأن ما وقع منه فى البحر طعام للحوت لانه ورد فى الروايات من الفريقين انه ساخ الجبل و ذاب حتى وقع فى البحر فهو يهوى حتى الساعة و يدل عليه زيادة قراءة جعله دكاء بالمد(بالمدة خ ل) يعنى ربوة كالتل لما ذاب من نور العظمة و بالجملة معنى كون ذلك الواقع طعاما للحوت اما ظاهرا فلانه يكون هباء فى الماء و اجزاء منبثة فيه كما فى الهواء كما هو كثير ظاهر فى الفرات و دجلة و غيرهما فان التراب الناعم و الهباء ممازج للماء و من ذلك غذاء السمك و حياتها و لولا ذلك لماتت كما ان الهباء فى الهواء حياة الحيوانات و لولا ذلك لماتت و منه خلقت حيتان البحر كما روى عن الصادق عليه السلٰم و لان ذلك الطين الممازج للماء يعين قواها الماسكة و الهاضمة و الجاذبة و الا لفسدت ببساطة الماء و برودته الى غير ذلك و اما باطنا فكما مر ان البحر هو الصدر و هو النفس الذى هو لوح المعلومات و حيتانه معلوماته التى تسبح فى غمراته و الهباء هو ثمرات الاشجار بين الجبال و البحار قال تعالى ان اتخذى من الجبال بيوتا و من الشجر و مما يعرشون فالجبال جمع جبل و هو الجسد و جمع جبلة و هى التى تقع على مقتضياتها الاحكام و تلك المقتضيات هى الهباء و الثمرات و البيوت مما تبوأته الولاة عليهم السلٰم من موارد المقتضيات و مصادرها و الشجر هو تطورات النفوس و مقارنات المعقول و المحسوس و مما يعرشون ملتقى الجبال و الاشجار و مجتمع الباطن بمثله من الظاهر لما لهما من الحكم و هذا و امثاله هو الهباء أى مقتضيات العلوم فالمقتضى هباء و غذاء و صورة العلم بذاك حوت تسبح فى بحر النفس و تغتذى من الهباء الممزوج للماء و اعذر يا سيدى فى الخط و فى بسط الكلام و تسهيل العبارة فانى كتبتها ليلة اتانى(اتى خ ل) امركم بعد ما مضى كثير من الليل على غير صحة و فراغ مع نعاس و دواع و السلام .

شرح عبارتين فی جواب
السيد محمد باقر الموسوی الرشتی

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائی
اعلى الله مقامه

بسم الله تعالی

عبارتان سأل عن بیانهما و تحقیقهما السید الفاضل القاهر المرحوم الحاج سید محمد باقر الموسوی الرشتی طاب ثراه شیخنا و مولانا العلامة الاوحد الشیخ احمد بن زین الدین الاحسائی قدس الله نفسه الزکیة فاجابه بهذه الکلمات التی هی جوامع الکلم و جواهر الحکم :

احداهما کلام سلطان المحققین اوستاد البشر الخواجه نصیر الدین ابی جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسی(ره) فی شرح الاشارات و هی هذه : فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جمیع الموجودات فی العالم العقلی مجتمعة و مجملة علی سبیل الابداع و القدر عبارة عن وجودها فی موادها الخارجیة بعد حصول شرایطها مفصلة واحدا بعد واحد کما جاء فی التنزیل فی قوله عز من قائل و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ماننزله الا بقدر ،و ثانیتهما کلام الشریف الجرجانی فی شرح المواقف و هو هذا : اعلم ان قضاء الله عند الاشاعرة ارادة الله الازلیة المتعلقة بالاشیاء علی ما هی علیه فیما یزال و قدره ایجاده ایاها علی وجه مخصوص و تقدیر معین فی ذواتها و احوالها و اما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالی بما ینبغی ان یکون علیه الوجود حتی یکون علی احسن النظام و اکمل الانتظام و هو المسمی عندهم بالعنایة التی هی مبدأ لفیضان الموجودات من حیث جملتها علی احسن الوجود و اکملها و القدر عبارة عن خروجها الی الوجود یعنی باسبابها علی الوجه الذی تقرر فی القضاء ه، و انا العبد نزیل الحایر المقدس ابراهیم بن سعید الاهجی.

کلام الشیخ المرحوم اعلی الله مقامه :

بسم الله الرحمٰن الرحیم

اعلم ان الالفاظ وضعت بازاء معان لایطلع علیها الا من وضع علیها الالفاظ فهی تدل علیها بتعریف الواضع سواء قلنا ان بینهما مناسبة ام لا و معانی القدر و

القضاء افعال الله تعالى و لاتعرف الا بتعريفه سبحانه و لم يصل الى احد من الخلق بيان من الله الا بواسطة الانبياء عليهم السلم و الانبياء لم يصل اليهم شيء الا بواسطة محمد و اهل بيته الطاهرين عليه و عليهم السلام و الذى وصل الينا منهم و عرفونا ان القدر سابق على القضاء بعكس قول غيرهم و ان القدر هو الهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء و ان القضاء هو اتمام ما قدر مثلا تقطيع الخشب على مقدار طول السرير و عرضه هو القدر و تركيب ذلك هو القضاء و اما من قدم القضاء على القدر او فسره بما ذكروا فليس جاريا على مذهب اهل الحق و ليس واصلا اليهم الا بتخمين انفسهم و قياساتهم افعال الله سبحانه و صفاته على افعالهم و صفاتهم تعالى عما يصفون و اما الاستشهاد بقوله تعالى و ماننزله الا بقدر معلوم فغير صحيح اذ ليس معناه ما ذكر المستشهد و انما معنى ذلك ان كل شيء فاصله و اسبابه و شرايط وجوده من الكم و الكيف و الجهة و الرتبة و المكان و الوقت و الوضع بمعانيه الثلاثة و الاذن و الاجل و الكتاب و غير ذلك فى خزائن ذلك فاذا استكمل الشروط انزل الى الوجود الكونى و ماينزله الا بقدر معلوم و ما نقل شارح المواقف عن الاشاعرة فهو باطل لان الذين يرد عليهم الوحى من الله تعالى اخبروا بان الارادة سابقة على القدر و هو ناشى عنها و القدر سابق على القضاء و هو ناش عن القدر و هم اعلم بالحق من جميع الخلق و مثل ذلك كلام الحكماء و الحق ان المشية و الارادة سابقتان عليهما فبالمشية ينشأ الكون و بالارادة تنشأ العين و هذان اى الكون مادة للشيء و العين صورة له و مجموعهما يكون المادة النوعية كالمداد للكتابة و كالخشب للسرير مثلا و يسمونه الخلق الاول ثم تؤخذ من هذه المادة النوعية حصة و تجعل مادة للشيء الذى يريد الفاعل صنعه و يصورها على صورة ما يريد فهذا التصوير هو القدر فاذا ركبه كان القضاء فافهم هـ.

(هذا كلامه اعلى الله مقامه الى هنا انتهى ، كتبه ابوالقاسم بن زين العابدين ليلة الحادى عشر من شهر جمادى الاخرة من شهور ١٣٣٤)



رسالة في جواب
الشيخ محمد مسعود بن الشيخ محمد بن الشيخ ابى سعود

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فی جواب الشیخ محمدمسعود بن الشیخ محمد بن الشیخ ابی سعود

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

و بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى قد وردت على مسائل من الانور الالمعى و الفهامة الاورعى (اللوذعى خل) الشاب الرضى الشيخ محمد مسعود بن الشيخ محمد بن الشيخ ابى السعود اسعد الله طالعه فى مجارى صنع نفسه و زوده التقوى في يومه و غده و امسه و هى حرية بالتوجه لها بالكل ليتضح منها البعض و هى لا شك شارحة لمعالى مقامه فى مطاوى كلامه فاحببت ان اذكرها بصورتها و اجعل الجواب لها كالشرح للمتن ليكون ذلك (ليكون خل) منبها لاولى اليقظة و الارشاد و ذخرا نافعا للمعاد و الله سبحانه ولى الهداية و السداد و لقد (قد خل) سلكت فى ذلك طريق الاختصار و الاقتصار اعتمادا على فهمه و حقيق علمه فاقول:

قال (قال سلمه الله خل): فالمأمول من الجناب الشريف ان تكتب لمحبك صريح الحال و ما هو الحق من الاقوال فى مسألة علمه تعالى المتبوع لوجود الاشياء و علمه لها مع الايجاد او بعد الايجاد.

اقول و بالله المستعان ان هذه المسألة من المسائل التى جهلها الكل فالعالم فيها فى الحقيقة جاهل بها كالجاهل لها و اعلم ان لى كلاما اوردته فى رسالتى لوامع الوسائل فى اجوبة جوامع المسائل للشيخ عبد العلى (عبد على خل) ابن الشيخ على التوبلى فى المسألة الخامسة فى قوله ايده الله فى قول النبى صلى الله عليه و آله **اللهم زدنى فيك تحيرا** فكان ذلك الكلام فى تحقيق هذه المسألة لايوجد نظيره فى كتاب بل كل قول دونه سقط و كل معنى سواه غلط و لقد جاوزت فيه ممتد الدهر و سبحت فى استخراجه برهة من السرمد فاحببت ان انقله فى هذه العجالة ليسبق اليه من جرت نطفته فى المطر الاول و اوصيك قبل ان تسمع ان لاتقتصر على الفاظه او على معانيه فتفوتك مقاصده و

مباديه و هو:

اعلم ان الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذى هو ذاته اذ لا شىء بما يمكن فى ذواتها و ما يمتنع فى رتبة الامكان و هو اذ ذاك عالم اذ لا معلوم و علمه بها هو لكينونة (كينونة خل) الذات على ما هى عليه بما له لذاته بلا اختلاف و لا تكثر و هو الربوبية اذلامربوب فاقتضت ذواتها بما هى مذكورة به فى كل رتبة من مراتب الوجوب و الجواز من الازل الى الحدث الى الابد الذى هو ذلك الازل بما(ما خل) يمكن لها و يمتنع فى الامكان فى كل رتبة بحسبها من صفة الكينونة(الكينونية خل) التى هى ربوبية تلك الاقتضاءات و تلك الصفة هى نور الكينونية(الكينونة خل) و ظلها و تلك الاقتضاءات هى سؤال المعلومات ما لها من تلك الصفة فحكم لها ثانيا حين سألها بسؤالها بما سألته(سألت خل) فى كل رتبة بما لها فيها و هذا الحكم هو تلك الصفة التى هى ظل الكينونة و هو الربوبية اذمربوب و بها قام كل مربوب فى كل رتبة بحسبها و تلك المعلومات بكل اعتبار لا شىء الا انها لا شىء فى الازل بمعنى الامتناع الا بما هى شىء فى الحدوث بمعنى الامكان فى الامكان و اما فى الامكان فهى شىء بما شاء كما شاء يعنى انها شىء بذلك الحكم و هو ظل الكينونة فاعطاها بحكمه و مشيته ما سألته من الوجود و امكن فيها ما اقتضته من الامكان و ان لم تقتضه فى الوجود فما لم تقتض(لم يقتض خل) وجوده فى الوجود تقتضى وجوده فى الامكان و هاتان الرتبتان اقتضاء ما يمكن لها من تلك الصفة المذكورة لانه اذا شاء اقتضت ما فى الوجود فى الامكان و ما فى الامكان فى الوجود لان ذلك هو ما لها من تلك الصفة التى هى المشية التى بها الاقتضاء و ذلك حكم الاختيار الربوبى فلم تقتض الا ما شاء لان مشيته هى الربوبية اذمربوب و هى صفة الربوبية اذلامربوب كما مر و لم يشأ الا ما اقتضته من مشيته و تلازمهما فى التحقق(التحقق الظهورى خل) و تقدم المشية على الاقتضاء ذاتا كمثل تلازم الفعل و الانفعال فى التحقق الظهورى كالكسر و الانكسار و تقدم الكسر على الانكسار ذاتا و ان تساوقا فى التحقق الظهورى و تلك الربوبية اذلامربوب التى

هي الكينونة كما مر هي علمه بمخلوقاته قال تعالى اشارة الى الرتبتين و لايحيطون بشيء (بشيء من علمه الا بما شاء فما شاء من علمه يحيطون بشيء منه كما شاء فافهم و هذا العلم الذى لايحيطون بشيء منه خل) أى الكينونة هو من علمه بذاته الذى (التى خل) هو ذاته كيدك منك كما فى رواية حمران بن اعين عن ابى جعفر عليه السلام و كما فى رواية هشام بن الحكم عن ابى عبدالله عليه السلام و له المثل الاعلى فى السموات و الارض و هو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين، انتهى كلامنا فتفهمه راشدا موفقا، و قوله (قوله سلمه الله خل) مع الايجاد او بعد الايجاد فاعلم ان الله سبحانه قال فى كتابه الا هو معهم اينما كانوا و هذه المعية معية حقية لا حقيقية و لا سرمدية (سرمدية و لا عدمها خل) و لا دهرية و لا عدمها و لا زمانية و لا عدمها و العلم التابع نفس المعلوم ظاهره لظاهره و باطنه لباطنه فعلمه قبل الخلق و بعد الخلق و مع الخلق (الخلق و بعد الخلق خل) و لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا و يكون باطنا قبل ان يكون ظاهرا و لم يحوه شيء من خلقه و لايخلو منه شيء و لايخالفه شيء و لايطابقه شيء و لايضاده شيء و لايناده شيء هو كما هو لا اله الا هو العزيز الحكيم نعم العلم التابع الذى هو نفس المعلوم هو حقيقة (حقيقة وقوع خل) العلم على المعلوم حين وجود المعلوم (المعلوم لا بعد وجوده خل) و الا لكان مستفادا منه مفتقرا اليه بل التابع انما هو مفتقر الى العلم الازلى ذى الوقوع أى الظهور بالمعلوم الذى هو العلم التابع فافهم.

قال (قال سلمه الله خل): و ايضا فى معنى قوله صلى الله عليه و آله انا و الساعة كهاتين و اشار بالسبابة و الوسطى.

اقول قوله صلى الله عليه و آله كنت انا و الساعة كهاتين على مقصوده من المعنى و التأويل المراد منه انه صلى الله عليه و آله لما كان هو حقيقة الوجود و وجه الحق المعبود و العقل الاول الذى تنبعث عنه العقول و السراج الوهاج

الذى ليس لـه افـول كـان ظهـوره مقرونـا بالسـاعة و اليـه الاشـارة بقولـه تعـالى اقتربت الساعة و انشق القمر اما ظاهرا فلأن دينه اخر الاديان الذى ليس بعده الا قيام الساعة و لانه صلى الله عليـه و آلـه مـن اشـراطها فلـذا قـال تعـالى فقـد جـاء اشراطها و لانه صلى الله عليه و آله ختم النبوة ظهوره و هو نذير بين يدى عذاب شديد و قال صلى الله عليه و آله انا النذير العريان يشير الى المثل المشـهور عنـد العرب و الى انه عاين ما توعدون و جاء بمـا عليـه تقـدمون الـى غيـر ذلـك و امـا تأويلا فلأن بعثته صلى الله عليه و آله و دينه و مكارم الاخلاق و محاسن الافعـال التى جاء بها ليست فى الحقيقة من احوال الدنيا فى شىء و انما هـى مـن اخـلاق الروحانية (الروحانيين خ ل) فالقيام بها و التخلق باخلاقها يميت الـنفس و يكسـر الشهوات و يقوى القوى الروحانية و لا ريب ان من مات فقد قامت قيامته فيجـد ما عمل حاضرا و يرى الجبال تمر مر السحاب و يشـاهد النشـر و الحسـاب و امـا باطنا فلانه العقل الذى قال تعالى (تعالى له خ ل) اقبل فاقبل الخ لانه ظهـر بتمامـه فيه كما قال سبحانه و لاا كملتك الا فيمن احب و ولادته صلى الله عليه و آله هـى وجود العقل و نبوته بلوغه قاب قوسين او ادنى عند ما قيل لـه اقبـل فاقبـل و هـى التى ينطبق عليها قوله مع ان الساعة لاتظهر الا بمحو الموهوم و صحو المعلـوم و ظهور العلة و فناء المعلـول ثـم اعلـم انـه لايتجـه توجيـه محـو الموهـوم الا علـى الجسد و ما يتعلق به من التركيبات و الامزجة و الجبلات الجسمانية و على محـو الـنفس و شـؤونها و مـا يعرشـون منهمـا (منهـا خ ل) مـن المقتضـيات و اللـوازم و الاضافات لا غير ذلك و صحو المعلوم انما يتجـه هنـا حملـه علـى ظهـور سـلطان العقل باستيلاء تحققات الوجود الثابتة و دواعيه القارة الباتة (الثابتة خ ل) كالعقل فانه اذا كان كذلك قامت قيامة المرء باستيلاء سلطان العقل فيصح انه بعث اعنى العقل و الساعة اعنى قيام قيامة ذى العقل كهاتين و العقل هو الرسول قـال تعـالى و ما كنا معذبين حتى نبعث رسـولا يعنـى عقـلا كمـا روى عـنهم علـيهم السـلٰم و لايصح حمل محو الموهوم و صحو المعلوم فى هذا المقام من كلامـه اعلـى الله مقامه على المعنى المراد من كلام اميرالمؤمنين عليه السلٰم (السلٰم لكميـل خ ل)

لانه على ذلك المعنى يكون محو الامكان بجميع مراتبه من الوجود و الماهية الى الثرى و معنى صحو المعلوم ظهور الحق بصفة من صفاته القدسية و كذلك الكلام فى قوله ظهور العلة و فناء المعلول .

قال (قال ايده الله تعالى خ ل) : و ان اردت بفناء المعلول الفناء الحاصل له فى كل آن الذى اشار اليه تعالى فى قوله بل هم فى لبس من خلق جديد فذلك حاصل بجميع قطان عرصة الامكان من اول الدهر الى اخر الدهر و ثبوت الاولوية و ان لم يكن للدهر اول معدود و لا اخر محدود (محدود لعدم خ ل) التعاقب و التجدد و الانقضاء و لكن على سبيل الحقيقة و الفرض فليس هذا الفناء مختصا بظهوره صلى الله عليه و آله .

اقول قد بينا انا لانريد بالفناء الا فناء دواعى الجسم و النفس الحيوانية و ما يعرشون و هو المشار اليه بقوله تعالى ان اتخذى من الجبال بيوتا و من الشجر و مما يعرشون فالجبال الاجساد و الشجر النفوس و تطوراتها و اغصانها و الخطرات اوراقها و مما يعرشون ما انعطف منها على ما له من الجسد بحكم المشاكلة و المماثلة و ليس هذا الفناء حاصلا فى كل حال بل حال استيلاء سلطان العقل كما قلنا انفا و باقى كلامه ظاهر الا انا نحب ان ننبه بعض (على خ ل) الفاظه فنقول اما قوله فى الاستشهاد بالاية الى قوله من اول الدهر الى اخره فظاهر محكم و اما قوله فثبوت الاولوية فاعلم ان ثبوت الاولوية انما هو بملاحظة استناد الممكن الى الغير و الا فانه فى رتبته ليس له اولية فى مقامه بمعنى انه منذ وجد مافقد نفسه و على هذا الكلام المحقق المقطوع به من القواعد المقررة بالحكمة اللدنية ان كل ما كان له اول فله اخر و كل ما سبقه العدم يلحقه العدم و هاتان الضابطتان لا مرية فيهما و قد اجمع المسلمون على ان الجنة و اهلها ابدا باقون بلا فناء و لايلحقهم العدم و لاتبطل لذات الجنة و نعيمها و لاتفنى فوجب ان لا اول لها و الا لكان لها اخر و الا لبطل حكم القاعدة و بطلت و قد دل الدليل القاطع البات الذى لا شك فيه على صحة الضابطة المشار اليها فوجب ثبوت حكمها فى (فى اول خ ل) الجنة و اهلها للنقل و العقل و الاجماع

الضروری علی عدم انقطاع اخرها نعم لها اول هو خالقها و محدثها و هو قبل کل شیء بلا خلاف و لها اخر هو خالقها و وارثها و هو بعد کل شیء بلا خلاف و لایلزم من قولنا انه(انها خل) لا نهایة لها الایکون وراءها شیء اذ ما لایتناهی لایصح ان یکون بعده شیء لانه سبحانه وراء ما لایتناهی بما لایتناهی هذه مراتب الاعداد لاتتناهی و لایقول احد من المسلمین انه سبحانه لایحیط بها و غیر ذلك فان معلولاته(معلوماته خل) لاتتناهی و احاط بها و خزائنه لاتتناهی و احاط بها و کرمه لایتناهی و احاط به و ذاته لاتتناهی و علمها، قال الشاعر:

و احطت خبرا جملة و مفصلا
بجمیع ذاتك یا جمیع صفاته
ام جل قدرك ان یحاط بکنهه
فاحطته الا یحاط بذاته
حاشاك من غای و حاشا ان تکن
بك جاهلا و یلاه من حیراته

و ایضا قوله و ان لم یکن للدهر الخ، نعم للدهر اول معدود بحاجته(لحاجته خل) فی بقائه الی المدد فیما یزال(لایزال خل) و لاستناده الی الموجد انفعاله(الفعال خل) و له اخر محدود لانه سبحانه یرثه و کل شیء له مبتدأ فله منتهی و منتهاه مبتداه و قوله لعدم التعاقب لیس هو الامر الواقع بل التعاقب یتحقق فیه سواء جردناه عن ساکنیه او لا لانه ظرف عالم الجبروت و عالم الملکوت و هما العقول جبروت و النفوس ملکوت و الارواح فی حال جبروت قال صلی الله علیه و آله **اول ما خلق الله روحی** و المراد به العقل او ما فی حکمه من الروح و فی حال ملکوت قال صلی الله علیه و آله **اول ما خلق الله العقل** و یکون الروح ثانیا و کذلك قول علی بن الحسین علیهما السلام فی دعائه لحملة العرش قال علیه السلام **و الروح الذی هو علی ملائکة الحجب و الروح الذی هو من امرك**

فالاول هو الروح و الثانی هو العقل لانه علیه السلٰم فی مقام ترق فقدم الروح فی الذكر و التعاقب فی ساكنیه ان الجبروت قبل الملكوت(الملكوت بل خ ل) فی افراد كل منهما تعاقب فی الوجود و فی الشهود و مراتبه التی هی اشهر الدهر و ایامه و كذلك امكنتها التی هی الاذرع و الاشبار لذلك المسیار فالتعاقب فی الدهر فی ساعاته و اشهره و سنیه و فی ساكنیه كما قلنا و كذلك التجدد فیه متحقق و الانقضاء(الاقتضاء خ ل) ایضا و قوله تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید جار فی مراتب جمیع الوجود فلاحظ و قوله لیس هذا الفناء مختصا بظهوره صلی الله علیه و آله قد مر الجواب بان المراد بالفناء فناء الاجسام و النفوس و ما بینهما خاصة و بقاء العقول و الوجود فی هذا المقام لا فی مقام قول علی علیه السلٰم لكمیل كما مر.

قال(قال سلمه الله خ ل): و ایضا فی الحدیث خمرت طینة ادم علیه السلٰم اربعین یوما فالتخمیر عبارة عن الاستعداد و جعل بعضهم الایام عبارة عن التطورات الوجودیة و ماعرفت ان الوجود اربعون مرتبة فالمأمول من جنابك ان تكتب لی ما المراد من ذلك و ما هذه المراتب.

اقول اعلم ان الادوار اربعة لان الله سبحانه خلق الحرارة من الحركة الكونیة التی هی اثر قدرة الله تعالی و علة العلل فی الاشیاء المتحركة ثم خلق البرودة من السكون الكونی الذی هو اثر قدرة الله تعالی و علة العلل فی الاشیاء الساكنة فهذان اول زوجین فی تكون الملك قال تعالی و من كل شیء خلقنا زوجین لعلكم تذكرون ثم تحرك الحار علی البارد بسر ما اودع الله فیه من الحركات المذكورة و هو تحریكه لها بها فمزجها فامتزجها(فامتزجا خ ل) فتولد عن الحرارة الیبوسة و عن البرودة الرطوبة فصارت اربع طبائع مختلفات مفردات فی الاعلی جسم روحانی و هو اول مزاج بسیط ثم صعدت الحرارة مع الرطوبة فخلق الله منها طبیعة الحیوٰة و الافلاك العلویات و هبطت البرودة مع الیبوسة الی اسفل فخلق الله منها طبیعة الموت و الافلاك السفلیات فافتقرت(فافقرت خ ل) هذه السفلیات(السفلیات و افتقرت خ ل) الی ارواحها و

اشتاقت الى حياتها و اشتهت يعنى مالت العلويات و انعطفت الى(على خ‌ل) ازواجها من السفليات فان الحرارة ذكر و زوجه البرودة و الرطوبة ذكر و زوجه اليبوسة فادار(فاراد خ‌ل) الله سبحانه الفلك حين سألته(سأله خ‌ل) بالاجابة دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة فتناكحا و الرطوبة باليبوسة فتناكحا فتولدت العناصر الاربعة و هذا مزاج مركب فى الازدواج(الازواج خ‌ل) مرتين و ركب بالبرزخية(للبرزخية خ‌ل) المعدن ثم ادار(اراد خ‌ل) الله سبحانه الفلك الاعلى على القوابل السائلة من اسفل بالاجابة دورة ثالثة لجليل الحاجة كرما و جودا فتولدت النبات و تولدت الحيوان البهيم للبرزخية ثم ادار(اراد خ‌ل) الله سبحانه الفلك الاعلى بالاجابة فى هذه الادوار الثلاثة لعظيم حاجتها بجزيل عطائه على هذه الواقفة بباب السؤال من اسفل دورة رابعة فتولد الانسان الناطق و هو ثمرتها و مالكها و لاجله خلق ما خلق فتحققت الادوار الاربعة و تمامها بالدور الرابع فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الظاهر طبق الباطن و الغيب طبق الشهادة و اذا جهلت حكم احدهما فاطلبه فى الاخر و اعلم ان الانسان الذى هو نسخة اللوح المحفوظ و انموذج العالم الاكبر خلق من عشر قبضات من العالم الاكبر: الاولى من العرش فخلق منها قلبه و الثانية من الكرسى فخلق منها صدره الذى يعبر عنه فى العالم الاكبر(الكبير خ‌ل) باللوح المحفوظ و اسكن العرش فى الكرسى قال تعالى فانها لاتعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور و الثالثة من فلك زحل و خلق منها عقله و الرابعة من فلك المشترى و خلق منها علمه و الخامسة من فلك المريخ و خلق منها وهمه و السادسة من فلك الشمس و خلق منها وجوده الثانى و السابعة من فلك الزهرة و خلق منها خياله و الثامنة من فلك العطارد و خلق منها فكره و التاسعة من فلك القمر و خلق منها حياته و العاشرة من الارض(الارض الدنيا خ‌ل) و خلق منها جسده و كل قبضة من هذه القبضات العشر ادارها اربع مرات كما وصفت لك فهذه اربعون و هى مراتب الوجود قال الله تعالى و اذ واعدنا موسى اربعين ليلة و رابع كل قبضة من هذه العشر هو تمامها فصارت العشر كل واحدة فى ثلاث و تمم(تتم خ‌ل) فى الرابعة

كما بينا قال تعالى و واعدنا موسى ثلٰثين ليلة و اتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة يعنى تم الميقات بالعشر و الليالى العشر فى الظاهر هى عشر ذى‌الحجة و فى الباطن هى المذكورة فى سورة الفجر لحسين بن على عليه السلٰم و التسعة من ذرية الحسين عليهم السلٰم و شرح هذا الكلام فى هذا المقام مما يطول فالتخمير عبارة عن التكوير و التدوير و اما الاستعداد فهو بالتخمير استعداد للتخمير لا بنفسه و من قال بان الاربعين اليوم عبارة عن التطورات الوجودية فكلامه متجه و لكن على نحو ما اشرت اليه فافهم.

قال (قال سلمه الله خ ل) : و ايضا ان النفس بعد خروجها من هذا البدن و ما كان منها صافيا زكيا و حصل لها الاتصال بابيها و امها هل تتحد (يتحد خ ل) به بحيث يستهلك وجودها و لايكون لها شعور او لاتتحد او تتحد مع بقاء الاثنينية و شعورها بذاتها.

اقول اعلم ان النفس لها مراتب اربع مختلفة فى الحقيقة و ان اتفقت فى الاسم نفس نامية نباتية و نفس حيوانية حسية و نفس ناطقة قدسية و نفس ملكوتية الهية كما روى عن على عليه السلٰم فاما النامية النباتية فهى مركبة من العناصر الاربعة فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فيتحد ما فيها من النار بالنار و من الهواء بالهواء و من الماء بالماء و من التراب بالتراب و لايكون لها شعور لتفككها و لحوق كل ركن منها بعنصره و اما الحيوانية الحسية فهى من نفوس الافلاك و ارواح الكواكب تجمعت من قوى شعلات تلك الاشعة بواسطة تلك الحركات اليومية فسرت فى تلك الاشعة الواقعة من العالم (العالم العلوى على العالم خ ل) السفلى و تألفت بالتدبير الالهى و تمثيلها كالقوى المعدنية التى يؤلفها الحكيم من الحديد و امثاله للساعة المعروفة فتحرك و تدور على حسب التقدير و انما كانت حركات (حركات تلك خ ل) النفس اختيارية لان قواها من اثر صفة الحكيم المقدر لها و هو سبحانه مختار فيكون اثر صفته كذلك و اما هذه فقواها ليست من اثر صفة صانعها المقدر لها فلهذا كانت قسرية (قشرية خ ل) ظاهرا و هذه النفس الحيوانية اذا

فارقت البدن خرجت فی مثالها و انتقلت الی دار اخری قال صلی الله علیه و آله و انما تنتقلون من دار الی دار و لاتزال کما قال ابن سینا فی ابیاته :

و غـــدت تغـــرد فـــوق دوح شـــاهق

و العلـــم یرفـــع کـــل مـــن لـــم یرفـــع

و لم یکن لها اتصال بابیها الذی هو الهیولی و امها التی هی الصورة حقیقی لان وصولها الی تلک الدیار مجتمعة من خمسة اشخاص فی قریة و هم مختلفون فی الهیئات و الملابس و الامکنة فالاول قائم و علیه قمیص ابیض استنار ببیاضه تلک الدیار و هو اعلاهم مکانة و مکانا و الثانی قاعد و علیه قباء اصفر فاقع تسر (یسر خل) الناظرین و هو دون الاول و الثالث مضطجع و علیه جبة خضراء تهش الیها النفوس من شدة خضرتها قال تعالی حکایة عن موسی علیه السلٰم اهش بها علی غنمی و هو دون الثانی و الرابع مستتر ما بینهم و علیه شعار احمر یغشی ابصار الناظرین و هو دون الثالث و الخامس نازل عنهم قد جمع اطمار ملابسهم فی باطنه و اکتسی بها فی غیبه و اظهر العری و اما القریة فقد جمعتهم کل فی مقامه لم یختلف منهم شخص عن احکامه و هذه النفس هی مجموع هذه الاشخاص و قریتهم فاذا وصلت الی تلک الدیار لم تخالطهم ما دام حکم الفرق باقیا و هو منذ قبضها الملک الموکل بها الی نفخة الصور و هو قول الصادق علیه السلٰم فی تأویل قوله تعالی فانما هی زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال علیه السلٰم تبقی الارواح ساهرة لاتنام فاذا فارقت اعنی عند نفخ الصور و ذلک بعد الرجعات و بعد الاربعین الیوم الهرج و المرج بقیت قریتها فی عالم المثال و هو معنی الاتصال بالام و اتصل المکتسی باطنه بالهیولی و هو معنی الاتصال بالاب و اتصل المستتر صاحب الشعار الاحمر بالطبیعة و لا حس محسوس و لا انس مأنوس و اتصل المضطجع صاحب الجبة الخضراء بالنفس الکلیة فانمحق فیها انمحاق المتخیل (المتخیل فی المحسوس خل) و اتصل القاعد صاحب القباء الاصفر الفاقع بالبراق فرق فی تلک الرقائق فلا عین و لا اثر و لا علم و لا خبر و اتصل القائم صاحب القمیص النورانی الابیض فی العقل الاولی (الاول خل) فلا

شهود و لا وجود و هو قول علی(ع)((ع) للاعرابی خل) فی النفس الحیوانیة الحساسة(الحسیة خل) فاذا فارقت عادت الی ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فلاتتصل الاتصال التام بحیث تتحد الا بین النفختین مدة اربعمأة سنة و لایکون شعور بحال من الاحوال و کذلك یکون لها اتصال و فناء محض فی انتقالها فی(من خل) حکم البدن الی المثال یعنی حالة الدخول فی النوم فانه لایشعر و کذلك حالة الانتباه من النوم الی الیقظة و کذلك حالة خروجها منه الی(عند خل) الموت و عند دخولها فی البدن عند و نفخت فیه من روحی و کذلك حالة(حال خل) الخروج من القبور فانها فی هذه المواضع تتحد و لایکون لها شعور و یستهلك وجودها فی وجود(وجوده خل) و المراد بالفناء فی هذه المواضع الغیبة عن(من خل) شهودها و وجودها عند ظهور معبودها و هو المراد فی الاخبار المعبر عنه بانها تخر بین یدی الله ساجدة و اما ما سوی ذلك فهی علی حال الشعور و التمیز و اما النفس الناطقة القدسیة و الملکوتیة الالهیة فلاتزالان متشخصتین(متشخصین خل) فعودهما عود مجاورة لا عود ممازجة فافهم.

قال(قال سلمه الله خل): و هل البرزخ الذی تأویه بعد خروجها من الدنیا هو عین ما هبطت عنه ام لا.

اقول ان البرزخ الذی خرجت به من البدن هو الذی هبطت به الی هذا البدن و کان فوق محدد الجهات مکانه و ان کان معك فی حیاتك فهو معك فی مماتك فلما علقت به ثاء(تاء خل) الثقیل هبطت الی الارض بها فلما فارقت ثاء الثقیل الذی هو البدن خفت و طارت به و کذا الجسوم و تطیر بالارواح فاوت(فادت خل) به فی رتبته و هو القریة المشار الیه(الیها خل) سابقا لایقال ان بعض الروایات یدل علی انها(انه خل) انما یوضع فی قالب کقالبه فی الدنیا بحیث لو رأیته لقلت فلان فکیف یقال انه یخرج به لانا نقول ان المراد بوضعه فی قالب الخ استخلاص الحکم فیه و هو الوضع المذکور فی الاخبار لانه فی الدنیا و ان کان معه لانه هو هذه الصورة المشاهدة الا ان حسیة الجسم غلبة

الحس على مشاهدة المثال فلما فارقت البدن خلص الحكم للمثال فقال عليه السلٰم وضع فى قالب كقالبه لان صورته هى حقيقة مثاله و المشبه نفس المشبه به فى القران و فى الحديث المنقول عن اهل العصمة عليهم السلٰم بلفظه كما ذكره العلماء الواصلون و قد حقق فى محله.

قال(قال سلمه الله خل): و ايضا هل النفوس القاصرة عن درجة الكمال بمراتب تفسد ام تبقى كغيرها كما هو صريح قوله عليه السلٰم انما خلقتم للبقاء و خلقتم للابد و انما ينتقلون(تنقلون خل) من دار الى دار.

اقول ان النفوس القاصرة عن درجة الكمال تبقى فى القبر لقربها من النفس النباتية او البهيمية فلايكون لها برزخ تام متحقق بمعنى تمام اليقظة و المراد بالقبر قبر الطبيعة كما اشار اليه سبحانه فى كتابه حيث يقول و ما انت بمسمع من فى القبور و اما قوله عليه السلٰم انما خلقتم للبقاء يراد به وجهان احدهما خلقتم ايها الكاملون لان غيرهم لا ذكر له فى اكثر احكام البرزخ بل يلهى عنه كما روى عنهم عليهم السلٰم و ثانيهما على سبيل العموم و لاتكون النفوس القاصرة فنيت فناء ينافى البقاء لان هذا ليس فى الحقيقة فناء و انما هو تفكك لتخلص من الاعراض و الاغراض و تكليس لتنعم و يتمكن المدبر الحكيم للاسباب من حيث هى اسباب و كسر ليصوغه الصيغة التى لاتحتمل الفساد فهو فى الحقيقة بقاء و لهذا حيث انكرت الكفار هذا الحكم و قالوا إإذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد رد الله عليهم بانه مافنى كما زعموا و انما هو محفوظ عندنا قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ و قوله عليه السلٰم و انما تنقلون من دار الى دار اما معناه فقد خلقوا من الف الف عالم الى فضاء الدنيا و نقلوا من هذه الدار الى دار البلاء و الفناء و التصفية و الكسر و ينتقلون(ينقلون خل) منها الى ارض الطبيعة و البيوت المستديرة ثم الى الحشر و النشر ثم الى الجنة على تصاعد درجاتها او الى النار على تسافل دركاتها و هكذا و لا غاية للسير و لا انقطاع للطريق و لا اجل للنعيم و لا للعذاب(العذاب خل) الاليم و هذا معنى النقل من دار الى دار.

قال(قال سلمه الله تعالى خ‌ل) : و ايضا اكتب لمحبك(لمحبك فى خ‌ل) معنى قول الامام(ع) له معنى الربوبية اذلامربوب و حقيقة الالهية اذ لا مألوه و معنى العالم و لا معلوم و معنى الخالق و لا مخلوق و تأويل السمع و لا مسموع و ليس منذ خلق استحق معنى الخالق الخ .

اقول انه سبحانه و تعالى كان واحدا معنى بكل مفهوم و على كل عبارة و كان كل شىء باقتضاء كينونته(كينونيته خ‌ل) لما هو سبحانه عليه من معناه و كون ذلك الشىء على انحاء كثيرة منها(منها كونه خ‌ل) موجودا و معلوما و مخلوقا و مسموعا الى غير ذلك من ذاته و صفاته و شؤونه و ما يصح عليه و يمتنع و هى جهات تسمية نفسه لنا باسماء التفهيم و صفات التعليم فسمى نفسه لنا تفهيما و وصف نفسه لنا تعليما فالاسماء اسماؤنا و الصفات صفاتنا و معناها له يعنى يستحقها بما هو عليه له و معنى الربوبية(الربوبية على ما يدل عليه اللفظ و المفهوم يقتضى المربوب و ما اقتضى ذلك لزمه الاقتران و يلزم الاقتران الحدوث و معنى الربوبية خ‌ل) اذلامربوب معنى فرد ساذج يقتضى الوجوب و حيث ان لاسمائه التى جعلها(جعله الله خ‌ل) لنا وسيلة الى معرفة(معرفته خ‌ل) جهات و مقتضيات و تجليات تقتضى الاضافة و الاقتران و هو بلسان الشرع وقوع العلم على المعلوم و السمع على المسموع و هكذا و هو العلم الحادث و السمع الحادث الخ و هذا مظهر من مظاهر معناه كان ذلك المعنى الذى هذا ظاهره له و لايخرج عنه الى غيره كما قال على عليه السلام فى دعائه فى سؤاله ربه سبحانه بذلك الاسم قال عليه السلام فاستقر فى ظلك فلايخرج منك الى غيرك و هذه التجليات لنا يعنى ان الحق للحق و الرسم للرسم فله(فله معنى خ‌ل) الربوبية اذلامربوب و لنا اذمربوب لان اذمربوب تحديد و تفريق و هو معنى محدث وصف به المحدث و اذلامربوب احدى المعنى وصف به القديم ليبين من شبهنا و نبين من شبهه كما قال الرضا(ع) فى خطبته حد الخلق اياته(ابانة خ‌ل) له من شبهنا(شبهها خ‌ل) و اياته له(ابانة لها خ‌ل) من شبهه و قال عليه السلام كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيوره تحديد لما سواه ، و قوله ليس منذ خلق

استحق معنى الخالقية الخ يريد به ما قلنا من ان معنى الخالقية و العلم و السمع و سائر الصفات هو كينونته (كينونية خل) على ما هو عليه فيما لم يزل و فيما لا يزال و ذلك غير مقرون عند (بمنذ خل) و لا قد و لا اذ و لا متى و لا حيث و لا شيء من الات الامكان فانها انما استحقت الشيئية في نفسها بما اقتضته صفة الكينونة كما مر فاستحق معنى الخالقية لذاته الكائنة على ما هي عليه و ذلك قبل ان يخلق شيئا و هو على ما هو عليه في عز جلاله فافهم.

قال (قال سلمه الله تعالى خل): فكيف يصح ذلك مع ان هذه الصفات امور نسبية مرتبتها بعد مرتبة الذات و الرب يقتضي مربوبا و الاله يقتضي مألوها و كان الله و لا شيء معه.

اقول قد بينا ان الامور النسبية انما هي مظاهر هذه الصفات لا انفسها و لهذا قال عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب و لو اراد ما يقتضي النسبة و الاقتران لم يقل له معنى الربوبية بل قال له الربوبية و الامور النسبية صفات لتلك الصفات الذاتية و الامور النسبية صفة حادثة و هي وقوع العلم على المعلوم و اما قوله و كان الله و لا شيء معه و هو معنى الحديث المشهور فمؤيد لما قلنا و ليست هذه الامور النسبية معه و انما هي مع الخلق منذ وجدت حتى تفنى فالله ابدا وحده قبل خلق الخلق و بعد خلقهم و له المثل الاعلى في السموٰات و الارض و هو العزيز الحكيم و اما اقوال الحكماء و جعلهم الصفات الذاتية ذا (ذات خل) نسب و اضافات فهي عن الحق و الصواب بمعزل لانهم انما وصفوا بقولهم صفات الخلق و اخبروا عن امثالهم من (عن خل) المحدثات ففهموا في بادي الرأى معاني هذه الصفات بمدلول الالفاظ و اللغات و هموا بما لم ينالوا بان يبلغوا المعرفة الحقة من غير طريقها و يتناوشوها و قد نأوا عنها و انى لهم التناوش من مكان بعيد و قد كفروا به من قبل و يقذفون بالغيب من مكان بعيد و حيل بينهم و بين ما يشتهون كما فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا في شك مريب ان الحق لا ينال الا من اهله و لا يعرف اللغة الا بتعريف تراجمتها فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر وفقنا الله و اياكم لما يحب و يرضى.

قال (قال سلمه الله تعالى خ ل) : و ايضا ان تكتب لى معنى قوله(ص) ان الزمان كهيئة يوم خلق الله السمٰوات و الارض لانى رأيت لبعض العلماء كلاما فى معنى هذا الحديث و لكنه فيه بعض البعد و لاادرى أى شىء يرى جنابك فيه.

اقول معنى هذا الحديث على ظاهر القول و مختصره بين و هو انه صلى الله عليه و آله اخبر عن حال نبوته و ظهور الاسلام بدعوته و بناء الايمان على حكم كلمته و ان تحققها لايكون الا فى الزمان المعتدل المستقيم و حركة افلاكه كهيئة يوم خلق الله السمٰوات و الارض لانه اول ما خلقه (خلق خ ل) الله تعالى على تمام الاستقامة اذ ليس له اذ ذاك قاسر و انما يتحرك بالوضعية و هى مستوية مستقيمة فى استدارتها و ذلك لاعتدال الموجبات المستلزمة لذلك المستلزم لصلاح المعاد و المعاش فاخبر صلى الله عليه و آله عن بركة ظهوره و بعثته و استلزامها الاعتدال فى النشأتين المستلزم لحسن هيئة استدارة الزمان باستدارة الزمان على هيئته التى خلقه الله عليها و القول الخفى فى استدارة الزمان كهيئة يوم خلق الله السمٰوات و الارض بسبب انتشار دعوته و ظهور نبوته ان الافلاك تتحرك نفوسها و تدور على قطب كمالها لفقرها اليه و دوام استمدادها منه لانه هو الواسطة بينها و بين الله فهو مجاز الله سبحانه اليها و نسبها (سبيلها خ ل) اليه تعالى و هو الانسان الكامل (ص) و حسن سيرتها و هيئتها بفيضه و امداده و فيضه و احيائه للارض الجرز انما هو يهديه و اظهار (اظهار آثار خ ل) استمداده من ربه لانه (ص) رسول الله (ص) الى الخلق فى كل كون (كور خ ل) يبلغ الخلق عن الله كل ذرة تحتاج (يحتاج خ ل) اليها الخلق من الدرة الى الذرة من التكوين و الايجاد و السؤال و القبول و الصبغ الاول الذى هو صبغ المعرفة فى افئدة الخلق و الصبغ الثانى و هو الصبغ الجبروتى فى قلوبهم باشراق اليقين و الملكوتى فى صدورهم و يتحقق (بتحقق خ ل) العلوم و الصبغ الثالث الملكى الذى هو ظاهر تنبيه الجنان بفتح الجيم و تعليم العمل للاركان و القول للسان و يبلغ (تبليغ خ ل) عن الله كل ما يتعلق بمعاشهم و جميع شؤونهم و كلما

وصفوا به و انتسبوا اليه و بالتبليغ و القيام باعبائه و العمل بامره و الانزجار عند نهيه يحصل تمام الامداد للافلاك و للخلق فيتسق النظام على اكمل ما يحصل به التمام فاخبر صلى الله عليه و آله عما يلزم من بركة نبوته و ظهور كلمته و حسن سيرته بان الزمان قد استدار كهيئته و ذلك انه حيث خلقه و استدار لتكميل الانسان الناقص و عصى بنوا ادم فى الامم الماضية اختلفت حركة الفلك فاختلف النظام و اختلف الانام فاوجب اختلاف الانام اختلاف الحركة كما روى عنهم عليهم السلام ما معناه انه اذا اشتد ظلم العباد اسرع الفلك فى حركته و قصرت عمرهم (اعمارهم خ ل) و ضاق معاشهم و ذلك موجب للظلم و عدم العدل و الجهل و العصيان و ذلك موجب لسرعة الحركة و هكذا فلما ظهر صلى الله عليه و آله انارت الظلمات بنوره و اشرقت الارض و السموات بسفوره و استقامت الحركات من الزمان و اهله ببركة ظهوره صلى الله عليه و آله و معنى اخر ان الله سبحانه لما خلق العقل الاول قال له ادبر فادبر يعنى اهبط الى ايجاد الوجودات (الموجودات خ ل) و هو قوله (ص) ظهر (ظهرت خ ل) الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم فخلق السموات و الارض فى ستة ايام يوم العقل و يوم النفس و يوم الطبيعة و يوم الهيولى و يوم المثال و يوم الجسم و هو من محدد الجهات الى الثرى و هو (هى خ ل) أى الستة الايام (الايام من خ ل) مراتب الوجود الاجمالى الاولى و جعل فلك الشمس باب الوجود الثانى فادار فوقها و تحتها (تحتها الى خ ل) الافلاك فكانت (و كانت خ ل) تستمد من الوجودات الاولى فامتدت (فامدت خ ل) الزحل (زحل خ ل) من نفس العقل و القمر من صفته و امتدت المشترى من نفس النفس و عطارد من صفتها و امتدت (امدت خ ل) المريخ من نفس الطبيعة و الزهرة من صفتها و رفعت ايدى القابليات و مدت اعناق السائلين للحاجات عند ما امرت تلك الافلاك بالحركات و افاضت تلك الكواكب ما استودعت من البركات اجابة لذلك الدعاء من مجيب الدعاء فقام النظام و اتسق الامر و التقدير و ظهر سبحانه لكل شىء بما له من خزائنه التى لاتفنى و فرقها ازواجا و عوالم و جعل بعضها سببا لايجاد اخر و

اخر تماما لقابلية اخر فكل ما تم شیء بما اقتضاه وصله بما يليه فتم الكون الاول من ادم(ادم باستقامته خل) لاستقامة اهله و باعوجاجه لاعوجاجهم الى ان انتهى الدور الى صاحب الشريعة الغرا محمد صلى الله عليه و آله فاستدار الزمان غضا طريا ثم اعوج لاعوجاج اهل البدع و ظهور الفساد فى البر و البحر بما كسبت ايدى الناس و لايزال فى اسراع و التباس حتى يقوم رافع البأس فيملأها قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا اللهم عجل فرجه و اوسع منهجه و سهل مخرجه فعند ذلك يعود الزمان كاحسن ما كان و احسن مما كان لعظم مدده من صاحب الدولة و ظهور حقائق ما كان ثم لايزال يزداد حسنا حتى تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة و ما وراء ذلك بما شاء الله و هذا ما سنح على الخاطر الفاطر(الفاتر خل) مع كثرة الاشتغال و تشويش البال و اعذر ايها الناظر فيما امليته فانی ماتمكنت من التأمل فى خوض هذه اللجج كما اريد و لولا ان الله امر فى كتابه و قال اوفوا الكيل و لاتكونوا من المخسرين و زنوا بالقسطاس المستقيم و لاتبخسوا الناس اشياءهم و لاتعثوا فى الارض مفسدين لما كنت امليت لما انا فيه من التشويش و لما اعلم من انكار من لم يفهم و جهل من لايعلم و الله خير حافظا و هو ارحم الراحمين و حسبنا الله و نعم الوكيل نعم المولى و نعم النصير وقع الفراغ من تسويدها على يد مؤلفها ليلة العشرين من شهر شعبان سنة الحادية عشر بعد المأتين و الالف(الالف حامدا مستغفرا مصليا و الحمد لله رب العالمين خل).

رسالة في جواب
الميرزا محمد علي بن محمد نبي خان

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فی جواب المیرزا محمدعلی بن محمد نبی خان



بسم الله الرحمٰن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّد و آله الطّاهرين .

امّا بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى الهجرى انه قد عرض عليّ الاكرم العارف الصفى الميرزا محمدعلى بن المرحوم محمدنبى خان اصلح الله احواله و بلّغه آماله كلاماً عَرَض له فى بعض المسائل و طلب منى الجواب فجعلتُ كلامه متناً و جوابى له شرحاً كما هى عادتى ليتبيّن الصواب لدى اولى الالباب و الى الله سبحانه المرجع و المآب .

قال سلّمه الله تعالى :

ان المقرر من الاحاديث و من بيانكم ان الذات سبحانه جلّ عن المشابهة بالفعل و المفاعيل و تنزّه عن الارتباط بل تجلّى لها بها و اوجدها بنفسها و فى رتبتِها و سبحان ربّك ربّ العزة عما يصفون و قد قال سبحانه سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبيّن لهم انّه الحق أى لا شبه له و لا ارتباط بينه و بين خلقه و لا كذا و لا و لا و انّ صفاته الذاتية اعلى الكمالات ممّا لاتدركه الخلائق و من معلوم الآيات انّ الصورة فى المرآة مثلاً يوجدها الانسان منّا بفعله أى بظهوره لها بنفسِها و لا ربْطَ بينها و بين ذات الشاخص و لا مُشابَهةَ لَها بهِ فى شىءٍ من الاشياء .

اقول انّ المشابهة يلزم منها المشاركة فى الذّات او الصفات او الافعال و يلزم من ذٰلكَ المُساواة و المساواة نقص امكانى لان التفرّد و عدم المساواة اكمل و لهذا لم يفرض عز و جل للاله المساواة لاستلزامها النقص و انّما فرض التفرّد و العلوّ فانه هو مقتضى الالوهية فقال عز من قائلٍ بالحقّ مرشدٍ للخلق اذاً لذهب كل الٰهٍ بما خلق و لعلى بعضهم على بعضٍ ، و تنزّه عن الارتباط كأَنْ يرتبط القديم بغيره او يرتبطَ به غيره لما فى الارتباط من نوع المساواة الممتنعة على الالُوهية الحق ، تعالى الله عمّا سواه عُلوّاً كبيراً بل تجلّى للاشياء بها مأخوذ

من قول امير المؤمنين عليه السلٰم لاتحيط به الاوهام بل تجلّى لها بها يعنى انه عزّ و جل لايتجلّى بذاتِهِ لان ذلك يستلزِمُ تغيّر حٰالاته و اختلافها و تجلّيه بذاته من غير ان تختلف حاله و لاتتغيّر مخالفٌ لمقتضى الحكمة اذ مقتضى الحكمة ان يكون مَن يتجلّى بذاته تعرضه حالة لم تكن له قبل التجلّى و يلزمه منها التغيّر الممتنع من الازل الممتنع من الحدث لكنه جلّت عظمته لو شاء تجلّى بذاته و لكِنّ هذا لايكون و مقتضى الحكمة اَنْ يتجَلّىٰ لها بها من غير تحوّلٍ و لا انْتِقالٍ فلَمّٰا تَجلَّى سبحانَهُ لهٰا بِهٰا اَىْ بِاَنْ اَوْجَدَهٰا عَرفَتْه بهٰا لاَنَّها فى نفس الامر هى وصفُ تعريفهِ لنفسِهِ و ذلك لانّه عزّ و جلّ كما قال تعالى كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فخلَقْتُ الخلقَ لِاُعْرَفَ ه، و انّما كانت معرفة النَّفْسِ عيْنَ مَعْرفةِ اللهِ لانّ المراد من النَّفْسِ هو الوجود المعبّر عنه بنور اللهِ و بالْفُؤادِ و هو الانموذج الفهوانى و هو حجاب الجلال الذى امر عليه السلٰم كُميلاً بكشف سبحاته من غير اشارة و هو السر و هو المعلوم و هو حجاب الاحديّة و هو النُّور المشرق من صبْح الْاَزلِ و حقيقتُه وَصْفُ مَعْرفتِهِ اَرْدَفَهُ ما خَلقَ مِنْ لوازم مُيُولاتِهِ و اَفْعٰالِهِ مَا اقْتَضَتْهُ من السُّبُحَاتِ الّتى هى حدود ماهيّة ذلك الشّىء و صورته الّتى هى بها اِنِّيَّتُهُ الّتى بها احتجب عنه كما قال عليه السلٰم لاتحيط به الاوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها ه، فالتى تجلى لها بها هى الوجود و المادة و الفؤاد و التى بها امتنع منها هىَ الماهية و الصورة و الظلمة و قوله سلمه الله و اوجدها بنفسِها يعنى انه تعالى لم يوجدها من مادّة كانت عنده خلق ما خلق منها و انما اخترع الاسباب و ابتدع من الاسباب المسبّبات لا من شىء مثل ما خلق آلاتِ النطق و الهواء و ليس فى شَىْءٍ منها صوت فخلق بها الصوت لا من شىء أى لا من صوتٍ و اوّل شىءٍ احدثه هو الفعل خلقه لا من فعلٍ قبله و انّما احدثه بنفسه أى بنفس الفعل و بيان هذا ان الفعل حركة ايجاديّة و لاتحتاج فى ايجادها الّا الى حركةٍ ايجاديّة و هى حركة ايجاديّةٌ فلاتحتاج الى غيرها فاحدثها بهَا و هو قوله عليه السلٰم خلق الله المشيّة بنفسها ثم خلق الخلق بالمشيّة و اوّل محدثٍ بالمشيّة نور محمّد صلّى الله عليه و اله و حقيقتُه و هو

تأكيد الفعل و المشيّة هى الفعل و هى سبب ذلك النّور صلّى الله عليه و اله فالنّور خلقه لا من شيء بفعله و هكذا كلّ الاشياء و قوله و فى رتبتها معناه ان كلّ محدثٍ فمن جملة شرائط وجوده الّتى هى مقوِّماتُ صورتِه و ماهيّتِه الرّتبة بان يكون فى رتبته من الوجود من قربه من المبدأ و بُعْدِه و قد اشار الى هذا المعنى قوله تعالى و ما منّا الّا له مَقامٌ معلوم و قوله سبحان ربّك ربّ العزّة عما يصفون يشير به الى انه تعالى كما وصفه ابوالحسن الرضا عليه السلٰم فى قوله كنهه تفريقٌ بينه و بين خلقه و غيورُه تحديدٌ لما سواه، و يشير الى انه تعالى منزّه عن الرتبة و عمّا يترتّب عليها فلايكون تعالى فى رتبةٍ و لايكون شيء مما سواه فى رتبة منه تعالى بحيث تقصر بينه تعالى و بينه المسافة اوْ تطول بقربٍ اَوْ بُعْدٍ بل حاله تعالى واحدة طاعة و معصية و وجوداً و عدماً و لا يرتبط بشيء و لايرتبط به شيء فلا فصل بينه تعالى و بين شيء من خلقه و لا وصل كذلك و قوله و قد قال سبحانه سنريهم اياتِنا الاية، يريد انّ الذى اخبر تعالى انه سَيُريه عبادَه فى الآفاق و فى انفسهم انّما هو آياته الدّالّة عليه دلالة اثباتٍ و معرفةٍ يُستَدَلّ بها على اثباته و وجوده لا دلالة ادْرَاكٍ يَكشِفُ عن كنهه و لم يقل عز و جل سنريهم ذاتَنَا كما زعمه الصوفيّة انّ المدرَكَ من الآفاق و الانفس هو ذات الله القديمة و لهذا تراهم لعنهم الله يقولون انّه مع خلقه كالبحر و الامواج و يقول احدهم انا الله بلا انا، لانّ الوجود هو المعبود الحق اذ لا موجودَ سواه و انما الخلق حدود موهومة و لاجل ذلك يقول شاعرهم فى فيه التراب:

و ما النـاس فـى التمثـالِ الّا كثلجـةٍ
و انـت لهـا المـاءُ الـذى هـو نـابعُ
و لكـن بـذَوْبِ الـثلج يُرفَـعُ حُكمـهُ
و يُوضـع حكـم المـاء و الامْـرُ واقِـعُ

و قال آخر:

كلّمـــا فــى عـــوالمى مـــن جمـــادٍ
و نبـــــاتٍ و ذات روحٍ مُعَـــــارِ
صُـــوَرٌ لـــى اَزَلْتُهـــا فـــاذا مَـــا
زِلتُهَـــا لاآزُول و هـــى جِـــوَارِى
انـــا كـــالثوب ان تَلوّنْـــتُ يومـــاً
بـــاحمرارٍ و تـــارةً باصـــفِرارِ

و قال آخر:

انـا ذلـك القـدّوسُ فِـى	قُـدْسِ العمـاءِ مُحَجَّـبُ
انـا قطـبُ دائـرة الرحـا	و انـا العُلَـى المستوعِبُ
انـا ذلـك الفـرْدُ الـذى	فيـه الكمـال الاعْجَـبُ
و بكـلّ لحـنٍ طـائِرى	فـى كـلِ غُصـنٍ يُطـرِبُ

الى ان قال: انا غافرٌ و المذنِبُ و امثال ذلك من اشعارهم لاتكاد تُحصر و وجه قولهم انّهم يقولون انه تعالى يقول فى الاية حتى يتبيّن لهم انه الحق و الحقّ هو المعبود عز و جل و اخبر انه يتبيّن لهم فى انفسهم بعد تجريدِها عن جميع السبحات و يجحدون قول الله تعالى سنريهم اياتنا، و قوله سلمه الله أى لا شِبهَ له و لا ارتباط بينه و بين خلقه يعنى انك اذا نظرتَ الى ما فى الافاق و الانفس وجدتَ كلّ اثرٍ لايقوم بمؤثّره قيام عروض و انما يقوم به قيام صدورٍ و ذلك كالشُّعَاع من المنير و الكَلام من المتكلّم و الصورة فى المرآة من الشاخص و قوله و لا كذا و لا وَ لا، يعنى و لايكون بينه و بين شىءٍ من خلقه نسبة و لا حكم وضعٍ وَ لا فَصْلٌ و لا وَصْلٌ و لايحدّ بتحديدها و ما نسب اليه من علمه الاشراقى بها فهو ما اقامَهُ بامره الفعلى و امره المفعولى قيامَ صدور و قيام تحقق فاذا ثبتَتْ ثَبتتْ عنده فى ملكه و عند ملكه و اذا انتفت انتفَتْ عند انفسها و لم تنتفِ

عنده اذ معنى ربوبيّته لها انّه هو بلا كيف على ایّ حدٍّ حدّها نفيا و اثباتاً و قوله سلّمه الله و انّ صفاته الذاتيّة اعلى الكمالات ممّا لاتدركه الخلائق يعنى انها نهاية الكمال و فوق الكمال بلا نهاية و قوله سلّمه الله و من معلوم الآيات الخ، أى ممّا علم من اياته فى الافاق و فى الانفس انّ الصورة فى المرآة مثلا يوجدها الانسان بان يكون سببا لايجادها فانه اذا اراد ان توجِد بقدر الله و قضائه قابلها بدون حائلٍ كثيفٍ بينهما بفعله أى بظهوره لها بنفسها عن قدَرِ اللهِ و قضٰائه و هى ليست منفصلة عنه و انما هى قائمة بمقابلته قيام صدورٍ و بهيئته اللازمةِ له قيٰام تحقّقٍ و لا ربط بينها و بين ذات الشاخص لانها ليست جزءاً منه و لا كانت كامنةً فيه ثم برزَتْ و ليست منفصلة من الصورةِ اللازمة له كانفصالِ الثمرة من الشجرة بل هى اشراق هيئةِ الشاخص بأن تَنطبعَ الهيئة مجرّدة عن المادّة و لا مُشابهة لها بهِ مِنْ حَيْث الذات فى شىء من الاشياء الّا فى حدود الهيئة لانّ هذه الهيئة التى القت صورتها و شعاعها فى المِرءاةِ صفة لذات الشاخص فلذلك تكون فى المرآة كهيئتها و لاجل انّها لاتشابهُها فِى الذّاتِ كانت على حسب المرآة فتكون سوداء ان كانت المرآة سوداء و عوجاء ان كانت عوجاء و طويلة ان كانت طويلة و بالعكس فهى على هيئة صفة المقابل كما ان الكتابة لاتدلّ على سعادة الكاتب و لا على شقاوته و انما غاية ما تدلّ على حركة يده لانها انّما تنتهى اليها.

قال سلمه الله تعالى: بلحاظِنا لانا لاندرك الفؤاد منّا الّا شيئا بسيطا منقطع الاشارات و شتّان بينهما فى كلّ النسب فامّا اذا نظر الاعلى منا رتبةً فِى الوجود كالانبياء عليهم السلام يرى المشاكلة لكن كلٌّ فى رتبته.

اقول يعنى انّا انّما نحكم بعد تمام النظر و كشفِ سُبُحات الجلال من غير اشارة بانا قد بلغنا فى التجريد بحسب وُجدانِنا الى شىء لايشابهه شىء انما هو بحسب ادراكنا و لحاظِنا و امّا اذا كان الناظر فيما نشير اليه مِمَّنْ هم اعلى منّا رتبةً كالانبياء عليهم السلٰم فانه يرى اَنَّ تَوْحِيدَنا اِشْرَاكٌ وَ تجريدنا تركيب و ايضا انا لاندرك من فؤادنا بعد تجريدنا التامّ الّا انه شىء بسيط لايقبل القسمة و لا بينه و

بين غيره ربط و لا نسبة و لا اشارة حسيّة او نفسيّة او عقلية و لكن مع هذا كلّه انه ليس بينه و بين المعبود عزّ و جلّ شيء مما يصلح للاستدلال به عليه و شتّانَ بين الفؤاد المخلوق المدبّر و بين بديع السَّمٰوات و الارض عز و جل نسبة من اىّ نسبةٍ كانت فكيف يكون دليلاً و آية لمن ليس ضدّ فيعرف بعكس شكله و لا ندّ فيعرف بمثله و الجواب اَنَّ الفُؤٰادَ بعد اَنْ يجرّد عنه كُلّ ما يتعقّل من السبُحاتِ يكون آلةً يعرف بها المعبود سُبْحٰانه بحسب رتبة تجريده و يتفاوت المَراتب بحسب تفاوت مراتب المجرّدين و كلٌّ مكلّف بنسبةِ تحقّقه فى الوجود و لا شَكَّ انَّ كلّ مكلّفٍ يقبل منه ما اَتى به ممّا لايكون مقصِّراً فى طَلَبِهٖ و لهذا قَبِل عز و جلّ معرفة النملة و وصفها لمعبُودِها بأنّ له تعالى زَبٰانَيْنِ أى قرنَيْن لِاَنّها تَرى انّه كمال فى حقّها و انّ مَنْ لم تكونا فيه فهو ناقص فتصِفُ صانِعها بِمٰا فيهِ الكَمٰال فَرَجَعَ حاصلُ الاَمْر اَنَّ فؤادَك اِنّما يصف ربّه بما خلقه عليه وَ اَوْدعَه فيه و فؤاد زيدٍ الَّذِى هو من نوعك يصِفُ رَبَّهُ بما صوَّرَهُ عليه وَ اوْدعَهُ فيه و ربّما يكونُ على خلافِ ما وصفتَ بفؤادِك و منه قوله عليه السلٰم لو علم ابوذرٍّ ما فى قلب سَلْمان لقتلَهُ الحديث، و قوله صَلّى اللّٰهُ عليه و اله يا سلمان لو عمِلَ عملك مقداد لَكفَر يا مِقْدَادُ لو عمِلَ عملك سَلْمٰن لكفر ه، و فؤاد نبىّ من انبياء الله عليهم السلٰم يصِفُ معبوده بما صوّره عليه و اودعه فيه و هو وراء فؤادِك و فؤادِ زيد و كلٌّ يعرف ربّه بما ركّبه عليه و فَطره عليه و ان كان وحدتك و وحدة زيدٍ كثرةً اذا نُسِبَتْ الى ذلك النّبى و كذلك هو وحدته كثرة اذا نُسِبَتْ الى وحدة محمد و اله الطّيبين صلّى الله عليهم اجمعين وَ العِلّة فى ذلِكَ انّ كُلّ فؤادٍ ظهورُ خالقِهِ باسمه الخاصّ به فى الرتبة الّتى لايتقوّم ذلك الفؤادُ اِلّا فيها و رُتَب المَعارفِ الاِمْكانيّة متفاوتةٌ فى القرب الى المَبْدأِ و قد دلّت الآيات الآفاقيّة و الانفسيّة كاشعّة السّراج فان كلّ جزءٍ منها مشوبٌ بظلمةٍ و كلّما قَرُبَ من السراج ضعفت الظلمة و قوِىَ النّور و كلّما بعد قويت الظلمةُ وَ ضَعُفَ النّور مع انّ كلّ وَاحِدٍ من القريب و البَعيد مَشُوبٌ مركّب من نورٍ و ظلمةٍ تختلف باختِلافِ مراتبها حتى ان منهم مَن لايبقى لخلطه حكم و انّما الحكم للركن

الغالِب فيكون تجريده ابسط مِن تجريد الاخر الذى بقى لخلطِه حكم و على كل فرضٍ فان العالى و الدانى من صقعٍ واحدٍ و كلّهم مشتركون فى عدم مناسبة الواجب لهم و عدم مناسبتهم له و يصدق على كل واحد منها ان يقال فيه و شتّان ما بين الواجب و الممكن و المشاكلة المذكورة الّتى يراها النبيّون فى تجريد من هو دونهم هى حدودُ افئدةِ من هو دونهم لانّها و ان كانت مجردة فى لحاظهم مركّبة فى لحاظِ مَن هو فوقهم و البساطة الحقيّة الطاهرة مِن كلّ مَن سواها لاتوجَدُ الّا فى الاَزَلِ عز و جلّ وَ ما فى الامْكان لايتجاوزُهُ و لايَصل الى الْاَزل عزّ و جلّ الّا هُوَ اذِ الامكان محلّ الفقر و الحاجة و الاحتياج لطلب الْاستِغْناء و مايكون فيه شىء الّا و هو مركب من داعى الفقر و داعى الاستغناء فلا بَسِيط بالحق الّا الله سبحانه فتكون البساطة باعتبار و التركيب باعتبارٍ حكما لاينفكّ منه شىء من الممكنات.

قال سلمه الله: فانّ ذات الانسان الشاخص أى فؤاده على هيكل التوحيد و هو الصورة الانسانية لانّه منْ فَاضِل اجسام الانبياء عليهم السلٰم و الّتى فى المرآة عَلى تلك الصورة الّا انّها عبده و خلقه فبهذا الْاعتبار لو اعترض احدٌ انّ الحقيقة المحمديّة التى هى محل المشيّة يجب ان تكون مشابهة للفعلِ و الفعلُ للذاتِ، تعالى الله عن ذلك سبحانه سبحانه كيف الجواب عنه و البيان لذلك.

اقول كون ذاتِ الانسانِ الشاخص أى فؤادُه على هيكل التوحيد لم يلزم منه ان تكون المعرفة كاشفةً عن الكنه و ان كانت هيكل التوحيد و الهيكل هو الصورة أى صورة الشىء لانّ هيكل التوحيد مركب من اربعةِ حدود: الحدّ الاول وحدة الذات كما قال تعالى و قال الله لاتتّخذوا الٰهين اثنَيْنِ انما هو الٰهٌ واحد، و الحد الثانى وحْدة الصِّفات كما قال تعالى لَيْسَ كمثله شىء، و الحد الثالث وحدة الافعال كما قال تعالى من حيث اتّحاد الفعل قال تعالى و ما امرنا الّا واحدة كلمحٍ بالبصر و من حيث اتّحاد المفعول قال تعالى ما خلقُكم و لا بعثُكم الّا كنفسٍ واحدةٍ و من حيث اختصاص الفعل به قال تعالى الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يُميتُكم ثم يُحييكم هل من شركآئكم مَن يفعل من ذلكم مِن شىءٍ، و

الحدّ الرابع وحدة العبادة بأن لايستحضر عند الشروع فى عبادَتِهِ ذكر شيءٍ غير المعبود الحقّ سبحانه و اَلّايَخاف الّا الله و اَلّا يرجو الّا الله و لايعتمد الّا على اللهِ و لايتوكّل الّا على الله قَالَ تعالى فمن كان يرجو لقآءَ ربّه فليعمل عملاً صالحا و لايشرك بعبادة ربّه اَحداً و اَنْ يُوَالى اَوْلياءَ اللهِ و يعادى اعداء الله و يحبّ فى الله و يبغض فى اللهِ و يتأدّب بِاداب اللهِ فمن قام بهذه من متابعة مَنْ امرَ اللهُ باتّباعه فقد ظهر فيه هيكل التوحيد بحدوده و قوله سلّمه الله و هو الصورة الانسانيّة يعنى الفؤاد و هذا صحيح اذا اريد الصورة الانسانية الاولى لان الصورة الانسانية تطلق على مراتب اعلاها الفؤاد و قوله لانه من فاضل اجساد الانبياء عليهم السلٰم يعنى من شعاع اجسامهم و هذا صحيح اذا اريد بالفؤاد القلب اوْ اريد بذى الشعاع اجسام محمد و اله صلّى الله عليه و اله و اما اذا اريد به محل المعرفة الحقيقية و اريد بذى الشعاع اجسام الانْبِيَاء عليهم السلٰم فقد بعدت عليهم الشقة و طالت المسافة و المقايسة لان محل المعرفة لايقرن بنسبةٍ و قوله و الّتى فى المرآة يعنى الصورة التى فى المرآة كذلك يعنى نسبتها الى الشاخص كنسبته الى علّته و مراده من هذه التمثيلات ان نسبتها الى علّتها كنسبة علّتها الى فعل الله و اذا فرضتَ انّ هذه اياتٌ وجب اَنْ تكون النسبُ متشابهة فتكون نسبة الاثر الى الفعل كنسبة الفعل الى الفاعل فثبت الربط و المقارنة.

قال سلمه الله: تفريعا و الزاما على ما ذكر فبهذا الاعتبار لو اعْترض احد ان الحقيقة المحمديّة التى هى محل المشيّة يجب ان تكون مشابهة للفعلِ و الفعلُ للذّات، تعالى الله عن ذلك سبحانه سبحانه كيف الجواب عنه و البيان عن ذلك.

اقول انّ الاعتبار المذكور انّما يصحّ لو كان التناسبُ جارياً على متناسِبَاتٍ تجمَعُهَا رتبةٌ واحدةٌ امّا اذا كان جارياً على افرادٍ تقتضى ان تكون جهة الموافقة فيها هى بعينها جهة المخالفة و يقتضى التناسب فيها اَلّا تناسُبَ يعنى ان الموافقة هنا مقتضاها اَلَّا تَوافُقَ فانّ الاعتبار لايصحّ لانّ التناسب انما يصح بين اشياء تجمعها عرصَةٌ واحدة امّا اذا كان بين الافراد التى يفرض فيها التناسب كمال

اللّاتناسُبَ بالذات فلايكون التناسب مقتضياً ما يقتضى لذاته عدم التناسب على ان التناسب شأن ما يَصحّ فيه الموافقة و التشبيه و الملايمة كما هو شأن الممكنات اذ لايكون ممكن الّا و بينه و بين ممكنٍ آخر موافقة او مخالفة او مباينة كلّيّة او جزئيّة او جهة او حيث او غير ذلك و لو ضدّ الضّدّ فبهذا اللحاظ يرتفع الربط و عدمه و المناسبة و عدمها لان عدم الربط و عدم المناسبة من الممكنات.

قال ايّده الله: و لو توهّم هذا الفساد من لا قريحة له فى وضوح الدين و ثبات اليقين من الحديث القدسى فضلُك يا محمّد على الانبياء كفضلى و انا ربّ العزّة على سائر الخلق ه، ما طريق البيان له و الردّ عليه بيّنوا بيانا جليّا غير خفى يكشف عن الحق شبهات الشيطان و يوضح البرهان و الله المُشتكى و المستعان و هو حسبى و نعم الوكيل.

اقول يريد ان الاعتراض بهذا انما يكون من اهل الجهل فان قلتَ انه انما سئل عنه لعدم علمه فيلزمه ما الزم به مَن لا قريحة له فى الدين قلتُ انّما قال ذلك لبيان ان مَن اعترض بذلك مع عروض الشبهة له مع اطمئنانه بها كان ممّن لا قريحة له فى الدين و امّا من كان قلبه مطمئنا بالايمان بعدم تناول النسب بجميع انواعها للذات المقدسة و ان لم يقدر على تفصيل البرهان فانه لايدخل فى زمرة من لا قريحة له فى الدين و لا بصيرة لاطمئنانِ قلبه و ثبات ايمانه و هو كما قال و انما يسأل ليطّلع على البرهان الذوقى العيانى و بيان ما طلب من الدليل التفصيلى و الجواب انّ الاثر يشابهُ صفةَ المؤثِّر كالكتابة فانّها تشابهُ صفةَ حركة يد الكاتبِ و تدلّ عليها لانها المؤثر القريب و لاتدلّ الكتابة على الكاتب لا بحسن و لا بقبحٍ و لا بشقاوة و لا بسعادة و لا بقوّة و لا بضعفٍ لانه المؤثر البعيد لان الاثر صفة ينبئ عن مبدأ اشتقاقه فقوله فى الحديث القدسى فضلُك يا محمد على سائر الانبياء كفضلى و انا ربّ العزة على سائر الخلق ه، لبيان ظهور الاثار من مؤثِراتها يعنى ان الانبياء عليهم السلٰم اشتقّت انوارهم من نورك لانّهم اشعّة من نورك لا انّهم من ذاتك كما ان حقيقتك اشتقّت من حقيقة اسمى و فعلى و

كما ان نورك قائم بحقيقة امرى كذلك حقائقهم قائمة بحقيقة نُورِك فالتّنظير و التشبيه لبَيان انّ انوارهم عليهم السلٰم شعاع من انوار محمد و اله صلّى الله عليه و اله و لايجوز ان تدخل الذات البحت فى احكام الحوادث من التشبيه و التنظير التى هى من صفات الحوادث بل اذا ذكر الذّات المقدسة مع شىء من الحوادث حمل ما ينسب اليها على ما يلائم القدم من الصفات سواء كان من شىء وصف به نفسه ام من شىء لايجوز على غيره و لهذا قلنا ان التناسب المذكور يصحّ الى ان يصل الى الفعل ثم ينقطع و لايتعدّى الى الذّات البحت و الّا لكانت حادثة ، تعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كَبِيراً .

قال ايّده الله : و من ذلك السؤال عن علّةِ الوجود و سبب الاسباب هل هى صنع الله فيتّحد الفاعل و الفعل و المفعول فكيف انتم تبطِلُون ذلك ام هى الذات فى مقام الفاعليّة سبحانه و لاينعقد على ذلك ضميرى لكن يتوهم هذا من بعض العبارات فى بعض المناجاة و الدعوات و كيف عدم الربط و المشهود فى الايات المضروبة وجود الربط بين الافعال و الذوات فكما انّ النار ذاتها الحرارة و اليبوسة كذلك فعلُهَا أى الاحراق حار يابسٌ فى رتبتِهِ لا محالةَ لا فرق بينهما الّا انه عبدها و خَلقُها و لولا الربط و الحكاية فى التّجلى لجاز و امكن ان يكون الفعل على خلاف الذات و لايكاد يوجد ذلك فى شىءٍ ابدا فبيّنوا الحقيقة و ارشدونا الى الصواب و اسطروا الجواب الكاشف عن حقائق السؤالات بُهمَ الحجاب .

اقول يريد بكلامه السؤال عن علّة الحادث التى يصدر عنها او منها او بها او لها ما هى ، فاعلم ان العلة لها اطلاقات احدها انّها تطلق على واحدة من العلل الاربع التى هى العلّة الفاعلية و الماديّة و الصوريّة و الغائية او على مجموعها فالاوّل العلّة الفاعلية و هى الفعل المعبّر عنه بالحركة الايجاديّة فى اثرها الحامل لها و هى مجموع الحركة الايجاديّة و حاملها و ذلك كمعنى الضاربِ من زيدٍ و العلّة الماديّة كالخشب للسرير و العلّة الصوريّة كالهيئة المقدّرة للسرير من الطول و العرض و العلّة الغائيّة أى التى لاجلها عمل السرير كالنّوم عليه فالأُولى

و الرابعة علّة الوجود و الثانية و الثالثة علّة الماهيّة فالاولى علة الصدور و الرابعة علّة الباعث و الثانية علّة التحقق و الثالثة علة الظهور و المجموع علّة الكل و هذا هو المراد بقوله هنا علّة الوجود و سبب الاسباب ،

و قوله هل هى صنع الله فيتّحد الفاعل و الفعل و المفعول يريد انّ الفاعل اذا صار حادثاً يكون من نوع الفعل و المفعول و هو معنى الاتحاد عنده فيلزم الربط بين الفاعل و المفعول فكيف يقال اَلّا ربط بين الفاعل و المفعول ،

و الجواب انّ الفاعل هو مثال الذات و المثال حادث و الحادث يكون بينه و بين اثره ربط بخلاف الذات القديم فانه لايصدر عنه اثر و انما يصدر عن فعله و فعله صدر عن نفسه أى نفس ذلك الفعل فالاشياء ترتبط به و هو لايرتبط بغيره و انما يرتبط بنفسه اذ ليس قبله مثل و لا معه غيره ليرتبط به فلاجل هذا ابطلنا القول بالارتباط .

و قوله ام هى الذّات فى مقام الفاعليّة سبحانه و لاينعَقد على ذلك ضميرى ، صحيح على معنى ان العلّة يعنى الفاعل لا العلّة القريبة المباشرة و امّا اذا اريد بالعلة القريبة المباشرة فلايطلق على الله تعالى و يصح حينئذٍ تنزيهه و الحاصل انّ الذات البحت لايجوز ان يكون علة لشىءٍ الّا على المعنى الذى قرّرنا من ان الاشياء كلها تنتهى الى فعله و فعله ينتهى الى نفسه أى نفس الفعل و اليه الاشارة بقول اميرالمؤمنين عليه السلٰم انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله الطلب مردود و الطّريق مسدود ، و لو فرض انّ ذاته تعالى علّة لشىءٍ لوجب ان تكون هيئته مشابهة لهيئة ذاته لان المعلول اثر وَ الاثر يشابه صفة مؤثره و ذلك كما ترى من مشابهة هيئة الكتابة فانها تشابه صفة حركة يد الكاتب و لاتشابه شيئا من صفات الكاتب فلاتدل على قوته او ضعفه و لا على بياضه او سواده و لا على سعادته او شقاوته و لا على طوله او قصره و هكذا و لو كان بين الكتابة و بين ذات الكاتب مناسبة لدلّت الكتابة بهيئتها على شىءٍ من صفاتِ ذات الكاتب فلمّا لم يكن بينهما مناسبة بوجه من الوجوه دلّ على عدم الربط مطلقاً لانها هى علّة الربط فافهم .

قوله و كيف عدم الربط و المشهود فى الايات المضروبة وجود الربط بين الافعال و الذّوات ،

و الجواب انا قد ذكرنا فى كثيرٍ من اجوبتِنا و رسائلنا و مُبَاحثاتنا انّ الامثال الّتى ضربها الله آيةً لشىءٍ لايمكن فيما يطابق الحكمة اكمل منه و لا اشدّ مطابقةً لما ضُرِب آيةً له فلو وجد فى شىء منها ربطٌ بين الذاتِ و بين اثرها فى حالٍ لماتخلّف الرّبط فى شىء منها و لكنه لم يوجد الربط بين الاثار و الذوات فى شىءٍ منها ابداً و لكن معرفة ذلك يحتاج اِلَى توفيقٍ منَ اللهِ الاتسمع قول اللهِ تعالى و تلك الامثال نضربها للنّاسِ و مايَعْقِلُها اِلّا العَالِمُونَ و لكنى فى كثيرٍ من رسائلِنا بَيَّنْتُ ذلك فمن عرف ما قلت لحَصل له القطع بعدم الربط بين الاثر و الذّات و بيانه انّ السِّراج ضرب به الله مثلاً تامّاً فيما نحن فيه فالنّار آيَةُ الواجب عز و جلّ و حرارة النّار آية المشية الّتى هى فعل اللهِ تعالى و آية نور محمد صلّى الله عليه و اله الدّهن المتكلّس بحرارة النار حتى صارَ دُخَاناً و استنار ذلك الدهن بتلك الحرارة لانّ نور محمد صلّى الله عليه و اله تَكوَّن بفعلِ الله كما استنار الدخان بحرارة النار فى السّراج و الاشعّة المنبثّة منه آية للاشياء الموجودة من نور محمد صلّى الله عليه و اله فكما ان الاشعّة لا ربط بيْنَها و بينَ النّارِ التى هى الحرارة و اليبوسة الجوهريان اذ لا نورَ فيها و انّما الربط بين الاشِعّة و بينَ الشعلة التى هى الدخان المنفعل بالاستضاءة عن حرارة النار كذلك لا ربط بين الحوادث باسرها و بين المعبود بالحق عز و جل و انما الربط بين الحوادث و بين فعل الله الذى آيته حرارة النار و المتعلّق به الذى هو نور محمد صلّى الله عليه و اله آيته الدّهن المتكلّس حتى صار دخاناً و استضاء بحرارة النار فخلق الله سبحانه من شعاعه حقائق الاشياء الّتى آيَتُها شُعاع السراج الواقع على الارض و الجُدُر فانّ الله خلقه من شعاع الشعلة المرئيّة من السّراج و من المعلوم المقطوع به انّ الربط متحقّق بين الاشعّة الواقعة على الارض و الجدر و بين الشعلة المرئيّة الّتى هى الدخان المتكلّس من الدّهن بحرارة النار المستنير بحرارتها و بين الاشعّة بعضها بالنسبة الى بعضٍ لا غير ذلك و ليس بينها او بعضها و بين النّار

ربطٌ فى حالٍ من الاَحْوالِ و لا نسبة و لا تعلّق و هذا آيةُ ما نحن فيه فتفهّم و قوله فكما انّ النار ذاتها الحرارة و اليبوسة كذلك فعلها أى الاحراق حارٌّ يابسٌ فى رتبته لا محالةَ يعنى به ان النار فى ذاتها لو لم تكن حارةً يابسةً لما كان فعلها كذلك و المشابهة بين الفاعل و الفعل تدلّ على الرّبط بينهما و اقول اذا جازت المشابهة جاز الربط و لاتجوز المشابهة بين القديم و الحادث فى حالٍ من الاحوال فلايجوز الرّبط بين ما لاتجوز فيها المشابهة و لا حالة جَامعة و الذى مَثّلَ به حوادث مع حوادث بخلاف ما نحن بصدَدِهِ و شتّان بين القديم عز و جل و غيره و قوله لا فرق بينهما ، مُقْتَبَسٌ من قول الحجة عجّلَ الله فرَجهُ فى دعاء شهر رجب و نفى الفرق هناك انّما هو بين صفات الافعال بعضها مع بعضٍ مثل قولك لا فرق بين قيام زيدٍ الّذى هو حدث فعله و بين معنى ما صدَر مِن قامَ زيدٌ فانّ ما صدر مِن قامَ زيدٌ هو قيام زيد فبلحاظِ صدوره من فعل زيدٍ له عبارة و بلحاظ انّه حدث فعله له عبارة و فى نفس الامر هو شىء واحد لانه هو انتصاب زيد و رأسه الى جهة السَّماء و رجلاه الى جهة الارض فلا فرق بين انتصاب زيد بالوضع المذكور و بين قيام زيد فيما ينسب الى الاعتدال فى هذه الحالة كذلك لا فرق بين النار فى الاحراق و بين فعلها فى الاحراق لانّ الاحراق فى العبارتَيْن شىء واحدٌ اذ المُحرِق هو النار بفعلها كذلك لا فرق فى الطاعة بين الذات و بين امتثال امر الذات لان طاعة الذات هو امتثال امر الذات فان قول الحجّة عليه السلٰم لا فرق بينك و بينها يعنى فى الطاعة لانها هى امتثال امر الذات و هو شىء واحد فاذا كان المساواة فى شىء واحد هو شىء واحد لا اثنان فاين المساواة و اين الرَّبْط بين النار فى الاحراق و بين فعلها الاحراق و الشىء واحد فاين الربط و اين المرتبط به نعم اذا اردتَ ان تفرض الربط بين ذات النار و بين فعلها حصل التعدّد و امتنع الربط لان الفعل تنسب اليه الاحراق و لاتنسب الى النار شيئا لان الاحراق ينسب الى فعلها لا اليها و لو نسبتَ اليها الطّبيعة لانها هى الذات لم يكن الفعل شيئا اذ لا طبيعة له فلم يرتبط بالذات شىءٌ ابداً و امّا الحكاية فى التجلى فانّما يستلزم الربط اذا فرضتَ شيئا صدر من الذات و وقع منها على الفعل و امّا

اذا لم يكن شيء يخرج من الذّات و يقع على الفعل و انما الاحراق طبيعة الفعل لم يصدر من النار الى الفعل و الّا كان الاحراق مولوداً كما هو شأن الحوادث المصنوعات التى يتولّد فيها الشيء من اصله فاذا جاز التوالد تحقّق الرّبط و كان الفعل مطابقاً للذات لما بينهما من المشابهة و الموافقة و اذا لم يجز التّوالد لامتناع القديم من اَن يخرج منه شيء او يخرج من شَيْءٍ لعدم المشابهة و المجانسةِ و المُشَاكلةِ من جميع الوجوه لم يجز الربط و امتنعت مطابقة الفعل للذّاتِ لعدم المشابهة و الموافقة و قوله و لا يوجد ذلك فى شيءٍ ابداً ، يعنى به انه لا يوجد ان يكون الفعل على خلاف الذاتِ ابداً لان الفعل مُشْتَقّ من طبيعة الذات فلا بدّ ان يكون موافقاً لها و هذا غلط لانّ الفعل مشتق من طبيعة فعل الذات مثلا قامَ مشتقٌّ مِنْ مَيْل طبيعة الذاتِ الفعلية الى اِقَامة جسمه بالوضع المخصوص الذى يتحقق باقامة فقرات ظهره مع كون راسه الى جهة السماء و رِجْليه الى جهة الارض و ليس مشتقّاً من طبيعة الذاتِ نفسِها ليكون موافقاً للذّات بل لا يوجد الفعل الّا مخالفاً للذّاتِ الّا الفعل الّذى وقع موافقاً لامر الشرع الالهى فانه يكون موافقاً للذّاتِ لانّ الشّارع عليه السلٰم انّما يأمر بما فيه صَلَاحُ الذات و ما فيه صلاح الذات لا يكون الّا مُوافِقاً لطَبيعةِ الذَّاتِ الذّاتيّة لانّه هو مَنْشأ المدد الذّاتى الوجودى فافهم موفّقا راشداً مسدّداً و الحمد لله ربّ العالمين ، وقع الفراغ من تسويد هذه الكلمات ضحى الرابع و العشرين من شعبان سنة تسع و ثلٰثين بعد المائتين و الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها و اله افضل الصلوٰة و السّلام بقلم العبد المسكين احمد بن زين الدين الهجرى الاحسائى فى بلد الحسين عليه السلٰم حامداً مصلّيا مسلّماً مستغفرا .



رسالة في جواب الملا محمد مهدى الاسترابادى
عن عشرين سؤالا

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الملا محمدمهدى الاسترابادى

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و الصلوٰة على محمد و اله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبدُ المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد عرض علىّ...(المحترم الحليم ظ) العالم الحكيم المطيع الملّا محمدمهدى بن الحاجي الملا محمدشفيع الاسترابادى مسائل اراد بيان ما اشكل منها او ما يلزم منها الاشكال و انا على حالٍ لايحسن وصفه من كثرة الامراض و دواعى الاعراض و لقد استقلتُ من الجواب و التمستُ منه ادام الله بقاءه ان يعرضها على المحب مشافهة و يكون الجواب مشافهة لانه اسهل من الكتابة فلم يقبل و هو يريد بسط الكلام و ذلك متعسّر بالنسبة الى حالى من جهة الاشتغال و ضعف الحال من كثرة الامراض فعزمتُ على ان اكتب على مسائله اسعده الله بالصواب بعض الكلمات على جهة الاختصار والاقتصار وذلك اعتماداً على فهمه و تسهيلاً على نفسى لضيق وقتى والله الموفق للصواب واليه المرجع و المآب.

قال ايده الله: السؤال الاوّل - قال رئيس المشائين فى شفائه ان للمعلول فى نفسه ان يكون ليس و له عن علته ان يكون ايس.

اقول: اعلم ان كلامه هذا مبنى على ما يذهبون اليه من ان الممكن ممكن لذاته و ان الامكان امر اعتبارى ليس شيئاً مخلوقاً و ايضا التفريع عليه فى نفسه لايصح فالوجهان باطلان امّا الاوّل فلان الممكن اذا كان ممكناً لذاته فهو قديم و انّما سمى ممكنا تسمية لفظيّة و قد دلّت الادلّة القطعية الضروريّة العقلية و النقلية ان الله عز و جل كان و لم يكن معه غيره و هو الآن على ما كان ثم احدث ما سواه فكل ما يصدق عليه السواء فهو مخلوق له تعالى و قد قال جعفر بن محمد عليه السلام كلّما ميّزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم، و قال الرضا عليه السلٰم على ما رواه الصدوق(ره) فى اوّل علل الشرائع تقريباً من نحو اربع ورقات قال ما معناه انه مايقع فى وهم احدٍ من

الخلق شیء الّا و قد خلقه الله قبل ذلك لئلّا یقال لمَ لا یخلق الله ذلك ه، و جعفر بن محمد و علی بن موسی علیهم السلٰم ان کان المؤمن یصدّق بانّهم علماء اعلم من ابن سیناء و نحوه و حکماء احکم من سائر الحکماء و انهما معصومان لا یغفلان و لا یسهوان و لا یجهلان و لا یکذبان مسدّدانِ من الله تعالی مؤیّدان بروح القدس فیجب علیه ان یقبل قولهما فیما یعلم فکیف فیما لا یعلم و ان دخل فی قلب المؤمن ریبٌ او توقّف فلیقبل قول الله تعالی فی کتابه و ان من شیء الّا عندنا خزآئنه و ماننزله الّا بقدرٍ معلوم،

فان قال ان الممکن قبل التکوین لیس شیئا و الامکان لیس شیئا فاقول هل وضعتم اللفظ بازاء شیء فیلزمکم انها اشیاء و ان قلتم لا بازاء شیء فیلزمکم ان هذه الالفاظ مهملة لیست موضوعة و انکم تتکلمون فیما لیس له محل للکلام لانه لیس بشیء و امّا الثانی فلان الامکان هو ظرف فعل الله المکانی و السرمد ظرفه الوقتی و هو الوجود الراجح یعنی فعل الله الذی هو مشیته و ارادته و ظرفاه الامکان محلّه و السرمد وقته و قد کان الله تعالی و لا شیء ثم احدث الفعل بنفس الفعل فلزم ظهوره امکانات الاشیاء علی وجهٍ لا یتناهی فی السرمد فکان امکانُ زَیْدٍ مثلاً جزئیّا بالنسبة الی الفعل الامکانی کلیّا فی نفسه بمعنی انه یمکن ان یخلق زیداً و ان یخلق ارضا او سماء او برا او بحرا او جبلا او حیوانا او ذبابا او نبیّا او شیطانا الی غیر النهایة فاذا خلق من ذلك الامکان زیداً بقی امکانه صالحاً لکل شیء فافهم و لیس للممکن ان یکون فی نفسه لیساً لان اللیس ان ارید به الامکان فلا یزید الممکن قبل التکوین علی ما هو علیه من الامکان لما قلنا انه انما کان الممکن ممکنا بامکان الله تعالی له بفعله ای بجعل الممکن ممکنا حین الجعل لا قبله اذ لیس قبل الجعل شیئاً اصلاً و انّما امکنه اللهُ وَ لَمْ یکن قبل اِمْکَانِهِ تعالی مُمْکِناً و لا واجباً و لا ممتنعا فهو ممکنٌ لغیره لا لذاته و ان ارید باللَّیْس الامتناع فهو ایضاً باطل و لیس للممکن عن علّته ان یکون اَیْساً و لکنه بعلته یکون ایساً اذ کونه اَیْساً انما هو بقابلیته لتأثیر فعل اللهِ فیه و القابلیة انّما تحدث من نفس اثر الفعل لانّ اثر الفعل هو الوجود و القابلیّة هی الماهیة

كالكسر و الإِنكسار فان الكسر حدث من فعل الكاسِر و الانكسارُ الّذی هو الماهیّة احدثه الکاسر من نفسِ الکسرِ الَّذی هُوَ اَثرُ الفِعْلِ فلذا نُسِبَ الَی المکسور کما تحدث الشمس الظلّ من نفسِ اثرها و هو النور من حیث هو هُو لا مِن حیث الشمس و الّا لکان نوراً و لذا نُسِبَ الی الجدار فلایتّجه الترجّح من غیر مرجّح علی انا نقول امّا الترجح الذی یکون علّة الترجیح فلا بدّ و ان یکون من المعلول حین الایجاد لا قبله و لا بعده و لیس من الفاعل و امّا الترجح اذا ارید به الکون ای لباس حلة الوجود فان المعلول لایکون من نفسه احداث نفسه نعم یکون منه انه یقارب ان یستغنی عن المؤثر و ان کان لایمکن استغناؤه و هو معنی قوله تعالی یکاد زیتها یضیٓء و لو لم تمسسه نار لکنه لایضیء الا بمس النار فافهم.

قال ایده الله: و مثل هذا الکلام یعطی بظاهر الفکر و الافهام ان للممکن البات و المنفی الصرف اقتضاء العدم الذی هو شقیق الوجود فی نفسه مع عزل النظر عن العلّةِ قضاء لحق المقابلة و لازم ذلك استغناء الممکن بالذات عن السبب فی اتصافه باحد طرفی الامکان فیتّجه ح الترجح بلا مرجح المسلّم بطلانه عند العقلاء الاعیان مع ان فاقة الممکن فی کلا طرفی الوجود و العدم الی المقتضی من البدیهیات الاوّلیّة فان المعلول لیس له فی نفسه ان یکون معدوماً کما لیس له فی نفسه ان یکون موجوداً لامکانه بذاته و هو یرادف القوّة القابلة فی حدِّ ذاته للاَیس و اللَّیْس المستدعیة فی فعلیته الی العلّة الفاعلیة فقد استبان بعین العیان ان ما علیه الرئیس خلاف شاکلة الممکن و شفاء ما استمرضه عندکم هیّن.

اقول: لو سُلِّم قول ابی علی لکان ما ذکرتم وارداً علیه و کلامکم علی فرض صحة قوله صحیح الّا ان فی تعلیکم (کذا) شیئا اعنی قولکم لامکانه فی ذاته و قد اشرنا الی بطلان کون الممکن ممکناً لذاته و فیما ذکرنا جواب الذی احترز منه القائل بانه ممکن لذاته و هو قوله و الّا لزم ان یکون الممکن بالغیر اما انّه قبل فعل الخیر واجباً او ممتنعاً و کلا الفرضین باطل لامتناع انقلاب الحقائق

فان من کلامنا المتقدم یظهر جواب هذا الوهم و هو اذ لیس قبل الجعل شیئا یعنی لا واجبا و لا ممتنعا و لا ممکنا و قوله سلمه الله انّ ما علیه الرئیس خلاف شاکلة الممکن الخ ، صحیح و کذلك قول انه ممکن لذاته فانه خلاف شاکِلة الممکن لان ما لذاته لایجری علیه ما من الغیر لاستغنائه لذاته الموجب للاستقلال فی جمیع الاحوال اذ کل ما یستغنی فی حال فهو قائم بنفسه علی الاستقلال و هذا اعلی معانی الصمد الذی نصف بها ذا الجلال عز و جل .

قال سلمه الله : السؤال الثانی – حکم الحکماء بان کل ممکن فهو زوج ترکیبی فانه و ان کان بسیط الذات فی الاعیان لکنه مزدوج من الجنس و الفصل فی الاذهان و ذلك علی خلاف ما علیه شاکلة الحق الواجب الوجود اذ لا ماهیة له بل هو نفس الوجود بشرط سلب الزوائد و القیود و منه افاضة ذوات الماهیات المکتسیة لخلقه الوجودات اللّاشرطیة و قد یعبر عن وجود الحق بالوجود المطلق و تارة بالوجود بشرط لا کما اشار الیه ابوعلی ابن سیناء لکنهم قد یفسرون الوجود المطلق بالمعنی العام بمعنی الوجود لا بشرط شیء و یحکمون بانه عین الحق تعالی فیرد ح الاشکال کما بیّنه بعض اهل الحال بان الحکم بوحدة معنی الوجود و حمله علی ذات الواجب و علی غیره لکن فی الواجب هو نفسه و فی غیره غیره و زائد علیه عارض له غیر منقّح المناط اذ غنا الوجود عن الماهیة المضاف الیها ان کان لنفس الوجود فلیکن الجمیع کذلك لوجود الوجود فیها و ان کان لشیء زائد فی الواجب تعالی قُدْسُه فهو مخالف للقواعد المبرهنة و مستلزم لتکثر ذات الحق الفرد المطلق و من المستبین استحالته و منکم نرجو بیاناً تندفع به مقالته .

اقول : الحق انّ کل ممکن زوج ترکیبی فی المحالّ الثلاثة فی الذهن و فی نفس الامر و فی الخارج و لیس فی الاعیان و لا فی الاذهان و لا فی نفس الامر اعنی ما قام علیه البرهان ما هو بسیط الذات الّا الواجب السبحان مع ان الواجب لایدخل فی قولهم کل ممکن و ان ارید به الامکان العام لان کلامهم منصوص علیه کما ارادوا فی الممکن المحدث و الواجب تعالی له ماهیّة لکنها نفس

وجوده بلا مغايرة فى المحالّ الثلاثة و ليس هو نفس الوجود بشرط سلب الزوائد و القيود فان القول بهذا هو حقيقة الجحود للواجب المعبود اذ المقيّد بشرط سلبٍ او اثبات سواء كان فى احد الامكنة الثلاثة ام فى الفرض و الاعتبار و التقدير مركّب و هذا قول اهل التصوف فان شاعرهم يقول:

و ما النــاسُ فــى التّمثــال الّا كثلجــةٍ
و انــتَ لهــا المــاءُ الــذى هــو نــابعُ
و لٰكــن بــذَوْب الــثلج يُرْفــع حكمــه
و يوضــع حكــم المــاءِ و الامــر واقــعُ

و هذا القول لاينطبق على قواعد المسلمين فان قلتَ ما تقول فى المجردات كعقل الكلّ و ما اشبهه قلتُ العقل و غيره من الحوادث كلها مركّبة فان الحكماء نصّوا على ان كل محدث فله اعتبارانِ اعتبار من ربّه و اعتبارٌ من نفسه فالاعتبار من ربّه هو الوجود و الاعتبار من نفسه هو الماهية و هذا مما لا يرتاب فيه احد ممن له علم و معرفة و امّا معنى انه مجرّد فان المراد انه مجرد عن المادة العنصرية و المدّة الزمانية و امّا مطلقا فلا و قد قال سيدنا و امامنا على بن موسى الرضا عليهما السلٰم ان الله لم يخلق شيئا فرداً قائما بذاته للذى اراد من الدلالة عليه هـ.

و قوله سلّمه الله و منه افاضة ذوات الماهيات المكتسية لخلقه الوجودات اللّاشرطيّة، ليس بصحيح لان ضمير منه يريد به العود على الوجود الحق و تعالى فى عز جلاله ان يفيض منه شيء او يفيض من شيء بل ذوات الماهيات احدثها بعد وجوداتها بسبعين سنة و ان ظهورهما مساوق لم يسبق ظهور احدهما ظهور الاخر كالكسر و الانكسار لا انّها كانت فى علمه الذى هو ذاته ثم كساها فى عالم الاكوان حلّة الوجود كما ذهب اليه مقلّدو الصوفيّة و الوجودات اللاشرطيّة وجودات مشروطة فالحق المنجى من العذاب ان التسمية فى تقسيم ما يسمى بالوجود على ثلاثة اقسام:

الاول الوجود الحق و هو الواجب تعالى،

و الثانى الوجود المطلق و هو الوجود الراجح و هو الفعل بجميع اقسامه كالمشية و الارادة و الابداع و الاختراع و القدر و القضاء و ما اشبه ذلك و مكانه الامكان المسمى بالعمق الاكبر و وقته السرمد فهذا الوجود المطلق و هو راجح الوجود،

و الثالث الوجود المقيّد و اوّله العقل و آخره الثرى و منه الوجود بشرط لا و لا بشرط ما لم يرد بلا بشرطٍ عدم التقييد فيدخل فى الثانى وَ مَا اصطلحوا عليه ليس بصحيح و من اطلق على الوجود الحق الوجود المطلق و فسّر المطلق بالمعنى العام بمعنى الوجود لا بشرط شىء فهم اصحاب الثلجة كما تقدّم فى الشعر و مع هذا فالاشكال المذكور وارد على هذا القول و التعليل للاشكال فيه اشكال و لكن لا فائدة فى الكلام عليه.

قال ايده الله: السؤال الثالث - الظاهر من تقسيم ابن سيناء فى كتاب الشفاء الجوهر الى العقل و النفس ان حقيقة العقل هو الجوهر المتبرّئ عن الموادّ ذاتاً و فعلاً و حقيقة النفس هو هو الجوهر المفارق عنها ذاتا لا فعلاً و عندى فيه اشكال لانه ان اريد عدم الاحتياج فى الذات و مطلق الافعال فينتقض الجميع بالعقل الفعّال اذ تأثيره فى الحوادث اليوميّة مسبوق بالمادّة على كل حالٍ و ان اريد الغناء فى الذات و الفعل فى الجملة و بعض الاحوال لزم كون بعض النفوس عقلا كما فى خوارق العادات و المعجزات المثبتة للنّبوات و الامامات فيبطل المنع.

اقول: معنى قولهم ان العقل هو المتبرئ عن الموادّ ذاتاً ان العقل لايدرك بنفسه الّا المعانى المجرّدة عن المادة و المدة و الصُّورة فيكون تعلّقه منوطاً بالاعتقادات و مثاله اذا قلتُ لك الظلم قبيح و الحسن حسن ام لا اجبتَنِى بقولك بلى و لم يكن لك حالة منتظرة فى جوابى و ليس لى ايضا حالة منتظرة فى خطابى و جوابك بل حين قلتُ لك لم تنتظر غير الجواب و انا كذلك فلم يبق لنا حالة يتوقّف الخطاب و الجواب عليها فكان العقل و ما اجاب عنه منجّزاً فى

الغيب و لم يكن له انتظارٌ الى شيءٍ يتوقف الخطاب او الجواب عليه لان العقل لايتعلق بذاته و لا بفعله بشيءٍ من الاجسام و امّا في النفس فذاتها مثل ذات العقل في نفس الذات و في نفس الادراك لا في تعلّقه فانى اذا قلتُ لك اريد ان تكتب لى غداً خطّاً فيه كذا و كذا و قلتَ نعم بقى مرادى و حاصل جوابك موقوفَيْن على وقوع الكتابة غداً لانّى ماارادتُ منك ما اتصوّره انا اوْ ما تتصوّره انت و انما اردتُ الكتابة منك و جوابك لى انّما هو بفعلِها غداً فكانت نفسى و نفسك في تخيُّلِهما مقترنَيْن بحصول الكتابة غداً و هى من الاجسام فهذا نوع كون النفس مقترنة بفعلها بالاجسام بخلاف العقل و لم يريدوا بقولهم في العقل و النفس شيئاً غير نوع ما ذكرتُ لك و ليس مرادهم إحتياج النفس في فعلها يعنى في تعلّقه الى الاجسام الّا ما ذكرتُ لك و كذلك العقل فيما ذكرنا و امّا في ذات العقل و النفس فهما من عالم الجبروت و من عالم الملكوت لا تعلّق لها بالاجسام فلايرد نقض بالعقل الفعّال لان العقل الفعّال لايتعلّق بنفسه و لا بفعله بالموادّ الّا بواسطة النفوس الفلكيّة عَلَى اَنّا نقول اَنّ القَوْلَ بِعُقُولٍ عَشَرَةٍ غَلَطٌ لانَّهُ قَدْ دَلَّ الدليل القطْعى السَّمْعى و العقلىّ اِنَّ الاِنْسانَ الصَّغير طِبْقَ العَالم الكبير فكلّ ما فيه يوجد في العالمِ الصَّغير و ما جُهِلَ مِنه يُطْلَبُ في الصَّغير و قد اجمع المسلمون و العقلاء اجمعون على انه ليس في الانسانِ الصَّغير ازيد من عَقْلٍ وَاحِدٍ فكيف يكون في الاِنْسانِ الكبير عُقولٌ عَشَرة نعم في الصَّغير عقل واحِدٌ و نفوس ثمانية و جسم نفس كليّة و قلب هو العقل و عقل اى نفس متعقلة و هى من فلك زُحَل و نفس العلم و نفس الوهم و نفس الوجود الثانى و نفس الخيال و نفس الفكر و نفس الحيوٰة و جسم مركّب من العناصر فهو مطابق للكبير فالعقل الفعّال على معنى ما قالوا لا اصل له و لو قلنا بقولهم كان فعله مُتَعلِّقاً بنفوس العناصر و هى متعلّقة بافعالها بالموادّ العنصريّة و امّا قوله لزم كون بعض النفوس عقلاً الخ ، ففيه انه لايلزم و الاشتباه نشأ من اشتباه العقول او الارواح بالنفوس فيظنّ من اشتبه عليه ان النفس قد تستغنى عن الاقتران في فعلها بالمادة الجسمانية و الغلط نشأ من عدم معرفة المستغنى ما هو فيظنّ انه

النفس و لیس هو بنفسٍ و انما هو روح او عقل لان النفس لایحصل فیها الّا الصور ذوات التخطیط و هی اشباح منتزعة من الاجسام المصورة اذ غیر الاجسام لا صورة لها فلاتنتزع النفس صورةً مما لا صورة له فافهم.

قال ایده الله تعالی: السؤال الرابع - من المقروع عند الاسماع ازلیة العدم و استمراره و لم یتصدّ احد من اهل العلم لانکاره و لایصح علی ذلك بطلانه بطروء الوجود عن مفیض الخیر و الجود لِمٰا برهن علیه من القاعدة التامّة فی الامور العامة و هی ما ثبت قدَمُه امتنع عدمه.

اقول: القول بازلیة العدم جهل محض لان العدم ان کان شیئا فهو اما واجب و امّا ممکن و ان لم یکن شیئا فلا معنی لوصف لاشیء بالازل الذی هو الشیء و من لم ینکر ازلیّة العدم فهو منکر لازلیة الواجب و لو قلنا بانه شیء ممکن او هو الامکان لم یبطل بطروء الوجود و امّا القاعدة المذکورة فیعنی بها ما ثبت قدمه ای شیء ثبت قدمه و لا شیء قدیم الّا الله سبحانه.

قال سلمه الله تعالی: السؤال الخامس - و من الاقوال المسلّمة عند اهل الحال القول بانّ الماهیة من حیث هی لیست الّا هی فلاتکون موجودة و لا معدومة و لا واحدة و لا کثیرة و لا کلیّة و لا جزئیّة و علی هذا یتّجه اشکالان احدهما ان مقتضی ذلك هو الحکم بجواز ان یرتفع النقیضان و هو مما حکم بامتناعه بالبرهان بل الضرورة و الوجدان کاجتماعهما فی الوجود و الاعیان و ثانیهما ان الحکم بان تلك الماهیة لیست الّا هی بمعنی انها لیست شیئاً من الامور المزبورة فرع تصوّرها و تعلق الادراك بها و لیس ذلك الّا نحو وجودها فلایصح منهم الحکم المذکور کما لایخفی.

اقول: اکثر الاقوال المسلّمة علی نحو ما قال امیر المؤمنین علیه السلٰم ذهب مَن ذهَب الی غیرنا الی عیون کدِرَة یُفرِغ بعضها فی بعضٍ و ذهَب من ذهَب الینا الی عیون صافیة تجری بامر الله لا نفاد لها ه، و هذه الاقوال المسلّمة انما هی عند مَن ذهب الی غیرهم و لا شك فی فساده لان کل شیء لایخلو من وجود او عدم و لا واسطة الّا باعتبارین و ما کان کذلك فهو جهتان جهة وجود و

جهة عدم و كذا باقى الاوصاف ثم على فرض تسليم قولهم الباطل لا عيب فى ارتفاع النقيضين و اجتماعهما فى بعض الاشياء فلاينبغى احالتهما مطلقا و من ذلك الواجب سبحانه فانه يجتمع فى وصفه النقيضان و يرتفعان و اجتماعهما نفس ارتفاعهما فهو اول اخر بجهة واحدة و لحاظ واحد و هو ظاهر باطن و هو عالٍ دان و هكذا و ارتفاعهما لا اول و لا اخر و لا ظاهر و لا باطن و لا قريب و لا بعيد و هكذا و الاجتماع عين الارتفاع فى وصفه تعالى لان ما يمتنع على خلقه يجب له و ما يجوز على خلقه لايجوز عليه و من ذلك فعله ليس اوّلا و لا اخرا لانه محدث و الاولية المحدثة و الاخرية محدثان به فلايجريان عليه و كذلك الحركة و السكون و الظهور و البطون الحادثان لانها كلها صادرة عنه و امّا ما كان منها صفة للقديم تعالى فلايتصف الفعل بها و انّما حكموا بالامتناعين فى الاجسام فافهم و امّا الاشكال الثانى فصحيح وارد لا مردّ له من الله.

قال ايده الله تعالى: السؤال السادس - من الصفات العينية لواجب الوجود القدرة و تفسيرها على ما يظهر من الكتب الكلاميّة ان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل او و ان شاء لم يفعل و لا ريب ان هذا المعنى مساوق لمعنى الامكان لتساوى الطرفين و الحكم باتصافه تعالى بمثل هذه الصفة مستلزم لاتصاف الشىء بضدّه بل لاتحاد الوجوب و الامكان على الحق من عينية الصفات و هو اجماعى الاستحالة لافضائه الى اجتماع الوجوب الذاتى و الامكان الذاتى و هم قد صرّحوا بقضّهم و قضيضهم بان المواد الثلاث اعنى الوجوب و الامكان و الامتناع غير ممكنة الاجتماع اذا كانت ذاتيّة نعم قد يمكن اجتماع الامكان الذاتى مع الوجوب الغيرى بوجود العلّة و مع الامتناع الغيرى بعدمها و لايمكن اعتبار الغيرية فى الامكان حتى يجتمع مع الوجوب الذاتى.

اقول: تفسير القدرة بان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل غلط لان هذا تفسير الاختيار عند غير الاشراقيين و لكن لعله من سهو القلم و بالجملة المراد معلوم و هذا الوصف ثابت لفعله تعالى لان ان شاء فعل و ان شاء لم (كذا) او و ان لم يشأ لم يفعل وصف فعلى و التضادّ فى الافعال كالرحمة و الغضب و السخط و

الرضی و اتّصاف الشیء من حیث هو فاعل بضدین من اثار افعاله لا عیب فیه بل هو الواقع و لایکون وصفاً لان الذات لم تکن فاعلة بذاتها اذ الشیء انما یفعل بفعله فتقول زید قائم و قاعد و هما وصفان للافعال نسبت الیه من حیث انهما اثر فِعْلَیْهِ فافهم و باقی الکلام تقدم بیانه و ابطال باطله.

قال ایده الله تعالی: السؤال السابع - و مما علیه ابواب الشکوك مسدودة هو الحکم بعدم جواز حدوث الوجود للماهیة المعدومة او الموجودة لاستلزام الاول اجتماع النقیضین و الثانی تحصیل الحاصل و لا تأمّل فی انّ کلّا منهما باطل فوجب القول بعروض الوجود للماهیة المرسلة و هذا مستلزم لمفاسد مضافاً الی انه مقتضٍ لبطلان بعض القواعد مثل قولهم باستحالة ارتفاع النقیضین و ان ثبوت الشیء فرع ثبوت المثبت له فکیف یعرض الوجود للماهیة المرسلة فمن المفاسد انحصار الممکن فی الموجود و المعدوم فی الممتنع فان الممکن المعدوم و المعدوم الممکن غیر ممکن الثبوت لثبوت التنافی اذ العدم للوجود طارد و مانع و منها هدم اساس المعاد و التزام بقاء العالم ابد الاباد اذ الوجود ایضاً للعدم غیر جامع فی کل موادّ و لا شبهة ان ذلك خلاف الرشد و السداد بحکم العقل المصفی بملازمة الکتاب و السنة و قد شهد به الضرورة الاسلامیّة و منها القول بازلیّة الموجودات و تسرمد العالم من المجردات و المادیّات و هو مع انه کفر و تزندق مردود ببحوث عُلِمت فی دلائل الحدوث.

اقول: ان الحکم بعدم جواز حدوث الوجود للماهیّة المعدومة او الموجودة مما یتناوله قول امیر المؤمنین علیه السلٰم العلم نقطة کثّرها الجاهلون او الجهال علی اختلاف الروایتین فان الوجود لم یحدث للماهیة و انّما حدثت الماهیة له لانها قابلیته و انفعاله و من سلّم ان الماهیة موجودة قبل الوجود لزمه تحصیل الحاصل الّا اذا جعلَ وجودها السابق علمیا او امکانیا و اللاحق کونیا و من سلّم انها معدومة فان اراد الامتناع لزمه اجتماع النقیضین سواء کان الامتناع بالذات کما یذهب الیه مَن یدّعی امکان تصوره ام فی رتبة الذات الواجب اذا اراد بحدوثه لها فی تلك الرتبة و امّا اذا اراد بحدوثه لها فیما دون ذلك فلا بأس

بل هو الحق لو قلنا بعروض الوجود للماهية و امّا على ما نذهب اليه من انّها انما يكون لها ذكر بعد ذكر الوجود لانّها قابليته تابعة فى التكون بمعنى ان تكوّنها مترتّب على تكوّنه لا كما يذهب اليه من قال من الاشراقيين من انّ وجودها عند من يقول به منهم تابع لوجوده فهى موجودة بايجاده لا بايجادٍ آخر و لا كما يذهب اهل التصوّف من انها عارضة له بل يكون وجودها بايجادٍ آخر مترتب على ايجاد الوجود نسبته اليه نسبة الواحد الى السبعين فاوّل ما خلق الله بفعله المادة و هى الوجود الذى نريده فلم يقدر على الظهور بدون الماهيّة فخلق الماهيّة دعامةً تقيمه فظهرَا معاً فهو مراد اوّلاً و بالذات و هى مرادة ثانياً و بالعرض و قوله فوجب القول بعروض الوجود للماهيّة المرسلة، فليس الواجب و لا منه كون الوجود عارضاً و لم يسبق كونه كون لا فى العلم و لا فى الامكان و لا فى الاكوان اذ ليس شىء الّا الله وحده ثم احدث الفعل بنفسه ثم احدث الوجود بفعله لا من شىء و كان من حيث الفيض انما هو نور الله اى النور الذى احدثه بفعله ثم كان من حيث نفسه ايّاه و هذا هو ماهيته فمنهما تركب الشىء لان الوجود هو المادة فى كل شىء بحسبه و الماهية هى الصورة فخلقها سبحانه من نفس الوجود من حيث هو كما خلق الظل من نفس نور الشمس من حيث هو لا من حيث الشمس فان اريد بارسالها بعد الكون فى الذات مساوقة له فى الظهور فهو حق و الا فلا فانتفت المفاسد و لو قلنا بذلك اتّجهت المفاسد و لزمت ثم نقول ان انحصار الممكن فى الموجود صحيح اذا اريد به الموجود الامكانى و الكونى اذ ليس شيئاً غيرهما و اما انحصار المعدوم فى الممتنع فباطل اذ المعدوم شىء نزع منه الوجود الكونى او التركيب التأليفى و الممتنع ليس شيئا و انّما يعبّرون به عن شىء متصوّر محدث و تريدون به ما ليس شيئا فاذا عبّر عن الايس باللّيس حصل التنافى و هو غلط و الممكن المعدوم هو المعدوم الممكن اذ ليس معدوم ممتنعاً و العدم يطرد الوجود الكونى و التأليفى لا الامكانى و العلمى فلاينهدم اساس المعاد و الحق بقاء العالم ابد الاباد و لكنه مع الانتقال من بلاد الى بلاد الى ان يخلص (ظ) من عالم الاعراض و الاغراض و

الفساد کما اخبر به رب العباد و اخبر به محمد و اله الامجاد صلی الله علیه و علیهم ما هدی بنور هداهم هاد و الوجود الامکانی و بعض الکونی جامعانِ للعدم فی کل الموادّ و لا شبهة ان هذا هو الرشد و السداد بحکم العقل المصفی المطابق للاستعداد المطابق للایجاد و الضرورة الاسلامیّة تنادی بهذا فی کل ناد و امّا لزوم القول بازلیّة الموجودات الخ، فلازم علی جلّ اقوالهم.

قال سلمه الله تعالی: السؤال الثامن - و من المحقق عند رهطٍ من اساطین الفلسفة ان وحدة الحقیقة القیومیّة من لوازم سلب الکثرة و الظاهر ان هذا الحکم غیر ملائم لما ورد فی کلام ائمة الحکمة فی وصفه تعالی مجده بانه مع الظهور خفی و مع الکثرة واحد بیّنوا سرّ المسألة للعبد حماکم الله من المکائد.

اقول: الامر الواقع کما قلتم و قولهم لیس بسدید لانّ سلب الکثرة تحدید لنفسها لا لوحدته تعالی اذ لو کان الازل مکانا او وقتا واسعاً و الواجب فی بعضٍ منه و فی الباقی من الازل اشیاء کثیرة یتمیّزُ منها بسلبها عنه اتّجه کلامهم لکنّ الازل هو ذاته و لیس معه غیره و سلب الکثرة انّما هو فی الامکان لان المتوهم ان القدیم شیء ما بین اشیاء لایتمیّز منها الّا بسلبها یقول ان الکثرة موجودة و اذا سلبت عن ما سوی واحدٍ کانت وحدته لازمة لذلک السلب و هذا باطل و امّا قولنا ان السلب تحدید للکثرة فمرادنا ان الاشیاء المتعددة اذا جری علیها السلب کان تحدیداً و تمییزاً لمخلوقیّتها و ذلک کما قال الرضا علیه السلٰم کنهه تفریق بینه و بین خلقه و غیوره تحدید لما سواه و اما قولهم علیهم السلٰم بانه مع الظهور خفی و مع الکثرة واحد فمعناه انه انّما هو بما خلق لا بذاته و کان ظهوره بهم تعرّفا منه تعالی لهم لیعرفوه بما اودع فی خلقه من الایات و الدلالات و کان وجودهم هو الحاجب لهم عن معرفته و لذا امر سید الوصیین علیه السلٰم کمیل بن زیاد لما سأله عن الحقیقة بان ینفی عن وجدانه الوجودات و جمیع الاعتبارات فقال له کشف سبحات الجلال من غیر اشارة و ذلک لان السبحات التی هی الاشعّة کثرة فتُمحی حتی الاشارة و هو مثل قوله علیه السلٰم من عرف نفسه عرف فقد عرف ربّه، حرفاً بحرفٍ فکیف یظهر من لم تتحوّل ذاته و

کیف یخفی من ظهر بایاته و هو تعالی ایضاً مع الکثرة واحد لانه تعالی کان وحده و هو الآن علی ما کان و دلیله الذی هو عنوان معرفته فی الکثرة واحد لانه لیس فیها ما یشابهه او یشتبه به فلایحتاج فی اثباته الی نفی ما سواه الّا من یشتبه بالسواء فافهم.

قال سلمه الله تعالی: السؤال التاسع - قد وجدنا فی کلمات بعض محققی العرفاء تفسیر قوله تعالی عزه لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربّی بحمل الکلمات علی الذوات الکائنة و البحر علی الهیولی الاستقصِیّة و ربما یختلج بالقلب ان الافاضة المتعلقة بتلك الذوات انما هی بحسب اختلاف الاستعدادات فیکون کل افاضة و تأثیر و فعل بازاء استفاضة و تأثر و قبول فلایتصوّر نفاد البحر قبل نفاد الکلمات و الا لکانت الحوادث الکائنة حاصلة الوجود بلا اعانة من المواد و هو مستلزم لکونها مجردات صرفة و عقلیات محضة کما یظهر بعین السداد.

اقول: الاولی اذا عدلنا عن باطن الایة ان المراد بالکلمات ما فی الخزائن الأُولی الامکانیّة و الخزائن الثانیة الاکوانیّة و البحر الاکوانی و الکلمات الذوات و الصفات او صفات الذوات کما فی التفسیر الباطن و قولکم و البحر علی الهیولی الاستقصّیة، فیه ان اصطلاحهم جری علی تسمیة المادة باسماء تابعة للاحوال فالهیولی للمادة النوعیة القابلة للصور قبل تعلقها و الاستقصّ للمادة التی تعود الیها الحصص المأخوذة منها فاطلاق الهیولی علی الاستقص خلاف ما اصطلحوا علیه و لکن المراد معلوم و تفسیرهم له وجه فی الجملة و امّا ما اختلج بضمیرکم فله وجه ایضا الّا ان فیه شیئاً و هو انه انما یتمّ لو قلتَ بان الذوات لا وجود لها و لا ذکر قبل الافاظة (الافاضة ظ) و امّا اذا جعلت لها حصولا ما فی الذات او فی العلم کما یقولون فلا علی انّا نقول ان البحر انّما یحصی نفسه ای ما فیه من اوصاف الکلمات و اذا جیء بمثله مدداً کان المدد انما یحصی ما فیه و قولکم مستلزم لکونها مجردات صرفة و عقلیات محضة، ظاهر فی ان بعض الحوادث کالعقول و النفوس مجردات لا موادّ لها اصلا و هذا

لا يصح لا اصلاً و لا فرعاً لان كل ممكن زوج تركيبی و هذا لا يخص بالعنصريات بل يعم كل محدث و كلام المتقدمين من الحكماء ارادوا بهذا الكلام ان العقول و النفوس مجردات عن المواد العنصرية و المدد الزمانية لا انه لا مادّة لها اصلا فاتی المشاؤون فأخذوا ظواهر كلام المتقدّمين فقالوا ما قالوا و لم يفهموا مرادهم و لهذا سمّوا بالمشائين تشبيهاً لهم بالماشين مع الراكب لانّهم سمّوا بذلك لكونهم يمشون تحت ركاب افلاطون كناية عن اقتصارهم على ظواهر كلماته و الاشراقيون من اشرقت على الواح نفوسهم نفس افلاطون كناية عن فهمهم لمراده و الرواقيون سمّوا بالقاعدين فی رواق بيته كما هو حال الخدّام و كيف يراد بالمجردات المتجردات عن مطلق الموادّ مع قولهم كل ممكن زوج تركيبی.

قال سلمه الله: السؤال العاشر - حُكِيَ عن المعلّم الثانی انه قال ان الهيولی تصوّرت فوُجِدَتْ وَ وُجِدت فتصوّرت اوضحْ لنا المرام من هذا الكلام حفظكم الله من الآلام بمحمد و اله الكرام.

اقول: قد تقدّم ما يشير الی معنی هذا الكلام و الاشارة اليه انا قد ذكرنا مراراً ان المراد من الوجود الذی هو اوّل صادر عن فعل المعبود هو المادة و وجود كل شیء اذا اردتَ به الذی هو حقيقة الشیء هو المادّة و المادّة اذا لُحِظَ فيها صلوحها لقبول الصور المتعددة تسمی هيولی و هی الوجود الاوّلی و الوجود لايمكن حصوله الّا بقابليته للايجاد و قابليته للايجاد هی صورته و عندنا ان الصورة توجد بعد المادة و ليس لها اسم و لا رسم بحال من الاحوال قبل المادة و امّا عندهم فالامكان الاصلی اعتباری لا تحقّق له و امّا الامكان الاستعدادی هو و ان كان لايكون الّا بعد الوجود لكنه له تهيّؤ قريبٌ و هو علّة حدوث الحادث يعنی به القابليّة فعلی قولهم ان الهيولی تصوّرت ای تهيّأت للايجاد فوجدت ای فحدث وجودها فحصل منهاح المادة و الصورة النوعيّان وَ وُجِدت فتصوّرت ای بعد ان وجدت فی النوع تصوّرت بالصُّوَرِ الشخصيّة فيكون معنی كلامه تصوّرت فی الاستعداد فوجدت ای لبست الوجود بالايجاد

و وجدت ای و بعد ان وجدَت فی الخلق الاول تصوّرت فی الخلق الثانی.

قال ایده الله تعالی: الحادی عشر - اوضحوا رحمکم الله للعبدِ التفرقة بین الهویّة و الاحدیّة و الواحدیّة و الالوهیة و اللاهوتیّة و الرحمانیة و الرحیمیة و اطلاقاتها و العنوانات الدالّة علیها بعبارات مفصّلة واضحة بحیث یظهر السرّ المحجوب و یکشف النقاب عن وجه المحبوب.

اقول: ان الکلام علی مثل هذه الامور ان کان یبین فیه اصطلاحات القوم علی کثرة اختلافهم ثم یبین طریق الحق طال الکلام و ضاق وقتی مع ما انا فیه و لکن لا بد من الاشارة الی المراد و الاعتماد علی فهم من له قلب و فؤاد، اعلم ان الهویة هی ما یراد بهو عند الاشارة الی الذات فان الهاء اشارة الی تثبت الثابت و الواو الی الغائب کما(ظ) قاله الباقر علیه السلٰم او کما قال و المرکب من الحرفین یراد به الاشارة الی الذات الغائبة مع قطع النّظر عن کل صفة غیر الغیبة و الاحدیة صفة الاحد و هو الواحد فی ذاته و قال الله لاتتخذوا الهین اثنین انما هو اله واحد، و الواحد فی صفاته قال تعالی لیس کمثله شیء، و الواحد فی صنعه قال تعالی ارونی ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فی السمٰوات و قال هذا خلق الله فارونی ماذا خلق الذین من دونه، و الواحد فی عبادته قال تعالی و لایشرك بعبادة ربه احداً فالمتفرد فی الاربع المراتب احد و فی واحدة واحد و هو صفة احد و الواحدیة صفة واحد و هی صفة الاحدیّة و الالوهیة صفة الله و هو الذات الجامعة لصفات القدس کالعزیز و العلی و القدوس و لصفات الاضافة کالعلیم و السمیع و البصیر و القدیر و لصفات الخلق کالمشیّة و الارادة و الکلام و الخالق و الرازق و اللّاهوتیّة مبالغة فی الالوهیة کالملکوت مُبالغة فی الملك یعنی غیب الالوهیة و الرحمانیة صفة الرحمٰن ای الذات الجامعة لصفات الاضافة و صفات الخلق کما مر و هی الرحمة الواسعة لکل شیء منها فضل و منها عدل فالتنعیم للمؤمنین فی الاخرة من الفضل و التعذیب للکافرین فی الاخرة من العدل و کلاهما من الرحمة الواسعة و هی صفة الرحمٰن و الرحیمیة صفة الرحیم و هی الرحمة المکتوبة للمؤمنین و کان بالمؤمنین رحیما

و قال بعد قوله و رحمتي وسعت كل شيء، فسأكتبها للذين يتقون الاية، و قد اشرت الى العنوانات اذ هي الادلّة على ما ذكر فهذا معنى ما ورد في الاخبار و ذكره العلماء الاخيار.

قال سلمه الله تعالى: السؤال الثاني عشر - بيّنوا حماكم الله الفرق بين التوحيد الالوهي و الوجودي.

اقول: التوحيد الالوهي توحيد الجملة بان تثبت ذاتاً واجبة الوجود متّصفةً بصفات كمالٍ لاتشارك فيها هي عين تلك بلا مغايرة الّا من حيث اللفظ باعتبار متعلقاتها من الاثار و التوحيد الوجودي ان تثبت وجوداً واحداً لاتشهد معه شيئا حتّى ذاتك و شهودك و انما تراه به كما قال الشاعر:

اذا رام عاشقها نظرةً ... و لم يستطعها فمن لطفِها

اعارَتْه طرفاً رَآها به ... فكان البصير بها طرفُهَا

و اليه الاشارة بقول سيّد الوصيين عليه السلٰم و كمال توحيده نفي الصفات عنه.

قال سلمه الله تعالى: السؤال الثالث عشر - المرجو من جنابكم تحقيق مسألة النسخ و البداء و الفرق بينهما و بيان مجراهما من الاحكام التكليفية و الافعال التكوينية بحيث يرفع الحجاب و يكشف النقاب.

اقول: اعلم ان الله سبحانه خلق كل شيء بقابليته و قابليته بمشخصاتها و متمّماتها و اصولها الكم و الكيف و الوقت و المكان و الجهة و الرتبة و فروعها كثيرة و لايكون شيء عن فعل الله سبحانه الّا بعد استكمال شرايط ايجاده و في الحديث بطرق متعدّدة لايكون شيء في الارض و لا في السماء الّا بسبعة مشية و ارادةٍ و قدر و قضاء و اذن و اجلٍ و كتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر و في رواية فقد اشرك و في رواية على نقض واحدة بالضاد المعجمة، فكل شيء فله اجل و لكل اجل كتاب يعني ان الموجود لوجوده وقت يظهر فيه و وقت ينعدم وجوده فيه او يتغيّر و لبقائه وقت فاذا استكمل الشرائط بقي واقفاً بالباب حتى يؤذن له بالخروج و الذهاب و الذوات عالم مستقل و الصفات عالم

برأسه و الافعال عالم برأسه و الاقوال عالم برأسه و الحروف عالم برأسه و الحركات عالم براسه و الطبائع عالم برأسه و الالوان عالم براسه و الطعوم عالم براسه و الروائح عالم براسه و الاشعة عالم برأسه و هكذا فكل نوع عالم مستقل فاذا عرفت ما اشرنا اليه ظهر لك ان النسخ و البداء شيء واحد بمعنى واحدو انما فرق بينهما باعتبار متعلقيهمافوجود الحكم له مدّة يجرى على المكلفين به فيها فاذا انتهت رفع و هو معنى نسخ الحكمو وجود الشيء له مدّة يجرى على كونه فى الاعيان بما لبس من حلّة الاكوان فى تلك المدة فاذا انتهت رفع ذلك الوجود او تغيّر و هو معنى البداء و لهذا قال السيد الداماد البداء نسخ وجودى كما ان النسخ بداء تشريعى و نعم ما قالهذا ذكر الاشارة الى علّة البداء و النسخ و امّا ذكر الاشارة الى وصف كونهما فاعلم انّ البداء هو محو ما كان ثابتاً و اثبات ما لم يكن ، مثاله انّ الله سبحانه جعل على زيدٍ ملائكة موكلين به فى جميع قواه و طبائعه فى تدبير جميع انحائها فاذا نظروا مثلاً الى آلات نفسه التى تخرج باختلالها عرفوا بان تلك البنية تقتضى انه يعيش عشرين سنة بمعنى ان تلك الآلات لم تتحلّل قبل العشرين سنة انتقش فى اذهانهم انه يعيش عشرين سنة فاذا فعل ما ينقص العمر من الاعمال المنهى عنها كالزنا ضعفت تلك البنية لانّ الزنا يحبس كثيراً من المدد الذى به قوام تلك الطبائع حتى كانت البنية لاتقتضى البقاء اكثر من خمس سنين فاذا نظر اليها الملائكة الموكلون بهٖ وجدوا بنيته لاتقتضى اكثر من خمس سنين انمحى ما كان فى اذهانهم من انّ بنيتَهُ تقتضى عشرين سنة و انتقش فيها ان بنيته تقتضى البقاء خمس سنين فقد محا سبحانه ما كان ثابتاً و هو العشرون السنة من الواح المحو و الاثبات التى هى اذهان الملائكة الموكلين بهٖ و اثبت فيها خمس سنين فقد محا من الالواح الجزئيّة و اثبت كل واحدٍ بمشيّته و كذلك لو عمل زيد اعمالاً صالحة كالاحسان و البرّ خصوصاً بوالديه و اقاربه قوىَ مجرى المدد من فعله تعالى الى قوابل بنيته فتقوى بنيته بحيث تقتضى البقاء خمسين سنة فاذا نظر اليها الملائكة انمحى ما كان انتقش فى نفوسهم من مدّة العشرين و انتقش فى نفوسهم بقاؤه

خمسين فقد محا سبحانه من الالواح الجزئيّة الواح المحو و اثبت فى الالواح الجزئيّة الواح الاثبات و كل ذلك بمشيته و كذلك الكلام فى النسخ الحكم كان مثبتاً فى بعض الالواح التى تحت اللوح المحفوظ ما دام الوقت و المكان و الموضوع فلما تغيّر احدها ارتفع حكمه فهو كالانسان حرفاً بحرفٍ فما دام شىء من رزقه المكتوب له و من عمره فهو حى فاذا انقضى احدهما مات.

قال سلمه الله تعالى: الرابع عشر - بيّنوا تقرير الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة و دفعها و ابطالها على القول بقدم العالم و على القول بحدوثه.

اقول: قال الملا صدرا فى الاسفار ان مما تشوّشت به طبائع الاكثرين و تبلّدت اذهانهم ما ينسب الى ابن كمّونة و قد سماه بعضهم بافتخار الشياطين لاشتهاره بابداء هذه الشبهة العويصة و العقدة العسرة الحلّ فانى قد وجدتُ هذه الشبهة فى كلام غيره ممن تقدَّمَهُ زماناً و هى انه لمَ لايجوز ان يكون هناك هويّتانِ بسيطتانِ مجهولتا الكنهِ مختلفتان بتمام الماهيّة يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته و يكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما مقولاً عليهما قولاً عرضيا فيكون الاشتراك بينهما فى هذا المفهوم العرضى المنتزع عن نفسِ ذاتِ كلٍ منهما و الافتراق بصرف حقيقة كلٍ منهما انتهى كلامه لنقل شبهة ابن كَمّونة و انا اقول هذه الشبهة انما تكون شبهة عند مَن لا يعرف الله الّا بمفاهيم العبارات و امّا مَن عرف الله بما وصف به نفسه فلاتكون هذه شبهة عنده و انما هى كلمات متناقضة لايحدث منها توهّم و لا اشكال بحالٍ من الاحوال و نحن قد ذكرنا ما ينفيها و لكن اجدّد ما يدلّ على معرفته تعالى كما وصف به نفسه اعلم انّ قول ابن كمونة هناك يشير به الى الازل و قد بيّنّا مراراً انّ الازل ليس مكانا او وقتا مغايراً للذات المقدسة تعالى شأنه بان يكون مكاناً واسعاً و الواجب فى موضعٍ منه او وقتا ممتدّا و الواجب فى مدّة منه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً بل هو ذاته البحت بكل اعتبار من مواضع الاعتبارات فى الذهن و فى نفس الامر و فى الخارج و بكل احتمال و فرضٍ فكيف يمكن فرض هويّتين بسيطتين مجهولتى الكنه مختلفتين بتمام الماهية يكون كل واحدٍ منهما

واجب الوجود لذاته فى هويّة واحدةٍ بسيطةٍ واجب الوجود بذاته لا اختلاف فيها بذاتٍ و لا صفةٍ و لا حيثيّة و لا كمّ و لا كيف لا فى التصور و لا فى نفس الامر و لا فى الخارج بكل اعتبار او فرض او احتمال و تجويزٍ هذا مستحيل الفرض و ممتنع التجويز الّا ان يعتقد بانّ الازل مغايرٌ للذات و انه فضاء واسع او وقت مُمتدٌّ فانّه للجاهل اَن يفرض هويّتين و انّما قلتُ للجاهل لان العارف يمتنع عنده الفرض مع الوجوب لانّ اية ذلك التى اراكم الله ايّاها فى الافاق منها السراج و اشعته فان نفس السراج اية الواجب و ليس للسراج مكان او وقت غير نفسه و ما خرج عن نفسه فهو اشعته و اثاره كذلك الواجب هو الازل نفسه ذات بحت و ما سوى تلك الذات فهو الامكان فكما لايمكن فرض سراج او سراجين فى السراج للتنافى و لا فى اشعته لانه مكان الاثار لا مكان المؤثر كذلك لايمكن فرْضُ ذاتَيْن فى ذاتٍ واحدةٍ و لا فى خارج الذات لانه امكان و هو محل الاثار لايصلح ان يكون محل المؤثر و قوله و يكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما يناقض قوله و الافتراق بصرف حقيقة كلٍ منهما و قولَه مختلفتان بتمام الماهيّة لان الانتزاع ان كان من جهة جامعةٍ بينهما ناقض قوله بسيطتان للزوم التركيب مما به الاجتماع و مما به الافتراق فتكونان مركبتين سواء كانا من ذاتيين ام عرضيّين اَمْ من مختلفين لا بسيطتين و ان لم يكن الانتزاع من جهة جامعةٍ بينهما مع اختلافهما كان المفهوم المنتزع مركبا و هو يناقض مفهوم واجب الوجود اذ لايجوز ان يكون مركّباو يناقض ايضا قوله مقولاً عليهما قولاً عرضيّاً ، لان المفهوم البسيط لايقال على هويتين مختلفتين بسيطتين نعم ان كانا مركبتين مما به الاختلاف و مما به الاتّحاد امكن ان يقال المفهوم البسيط مقول على ما به الاتحادو ايضا يناقض قوله قولا عرضيّا ، لان المنتزع من الذات يكون مقولا بالذات لان المنتزع من الذاتين البسيطتين و ليس منتزعاً من صفتيهما العارضتين عليهما لايكون المنتزع مقولاً على الذاتين بالعرض و ان بنى الانتزاع على ما هو الحق عندنا من ان المنتزع سواء كان من نفس الذات ام من صفتها العارضة او اللازمة لايكون الّا عرضيّا لانّ الذهن لايحله الّا الصور و الاشباح

المنفصلة التى هى اظلّة المنتزع منه و اشعته صحّ كون المنتزع مقولاً بالعرض مطلقاً اى سواء انتزع من الذات ام لا و لكنه يناقض كون الهويتين بسيطتين مختلفين لان المفهوم ان كان منتزعاً من كل منهما من جهة جامعة كما لو كانتا مشتركتين فى الصفة لزم تركبهما مما به الاشتراك و مما به الاختلاف كما تقدم فلايكونان واجبين و ان كان منتزعاً ممّا به الاختلاف او من حيث هما مختلفتان كان المنتزع مركبا فلايصلح ان يكون مفهوماً لواجب الوجود فظهر مما ذكرنا مكرّراً مردّداً ان هذه الشبهة ليست شبهة الا عند من يرى ان المعرفة طريقها القضايا الحملية و المفاهيم اللفظية و يعتقدان الازل ظرف ممتدّ واسع و الواجب فى زاويةٍ منه و يعتقد صحة الفرض بالنسبة الى الواجب نظراً الى ان الذهن يتعلق بشىء هو القديم و فى ذلك المحل منه يتعلّق بغيره و ان الذهن يسع تعدّد القدماء لانه لايعرف من معنى القديم و الواجب الّا انه شىء و الشىء يجامع غيره فى حكم الذهن فاذا تعذّر الخارج عن التعدّد لم يتعذر الذهن عن تعدّد جهاته و مفهوماته لانه دائر مدار القضايا و انا اقول الحمل لايجدى فى معرفة الله سبحانه نفعاً بل اقول الحمل سقط و اقول قضيّة و لا اباحسن لها و اقول ان اردت ابطالها فاسمع ما كتبتُ فيها و تفهّمه راشدا و اما قولكم على القول بقدم العالم و على القول بحدوثه فاعلم ان القول بقدم العالم و حدوثه لا ربطَ له بهذه الشبهة و لا بابطالها لان القائلين بقدم العالم مع اثباتهم الصانع كالمنقول عن ثاليس المطلى يدّعون تأخر العالم عن الصانع رتبة و ان كان وجوده لازما لوجود الصانع تعالى كقوله ان علّة وجوده التامّة كرمه و المعلول لايتخلف عن علته التامة و نحن نقول لو سلمنا قوله كان قولا بحدوث العالم لان العالم معلول مسبوق بعلته و ان كان لايتخلف عنها فانا لا نريد بالحٰادث الّا المسبوق بالغير و يلزم من كونه مسبوقا بالغير انه عدم فى رتبة السابق فيصدق عليه انه مسبوق بالعدم كما هو رأى آخرين و مَن فرض تعدّد القدماء لم يجوّز كون شىء منها سابقا او مسبوقا بل هى كلها سواء فلا فائدة فى ذكر حدوث العالم او قدمه فى حل هذه الشبهة و ذكر الادلة و الالزامات و امثالهما لايقتضيه المقام.

قال ايده الله تعالى: الخامس عشر - قال الرئيس فان قيل ما علة الانسان فى انه انسان قلنا لا علّة لكونه ذاتا فان العلة لوجوده لا لماهيته و كونه انسانا هو و هو يرشد الى نفى جعل الذات و تعلق الجعل بالوجود المنتزع عنها و ليت شعرى كيف يجوز استغناء الماهيّة الحقيقية عن الجاعل و افتقار الامر الاعتبارى القائم بها قياماً انتزاعيا الى الفاعل ام كيف يمكن القول بكون الوجود هو المجعول مع انه لا موجود و لا معدوم و افادة الفاعل مثله غير معقولة.

اقول: ان كان كونه ذاتا شيئاً فلايخلو اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديماً اتّجه كلام الرئيس لكنه ليس بقديم قطعاً و ان كان حادثا فله علة قطعاً و ان لم يكن كونه ذاتاً شيئا فلا معنى لنفى العلة عنه لان النفى فرع الثبوت و ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت الشىء الذى ثبت له و قوله فان العلة لوجوده لا لماهيته و كونِه انسانا، غلط بل الحق ان اوّل معلولٍ من الانسان كونه و هو وجوده وَ ثانى معلولٍ من الانسان ماهيته و اَنّه هو و كلّ معلول فله علة الّا ان كلامه مبنى على القول بقدم الماهيات لانها هى الاعيان الثابتة فى علمه الذى هو ذاته تعالى او انّها معلقة بعلمه و ذاته كتعلق الظل بالشاخص و ليست مجعولة و هذا مرض مهلك نعوذ بالله من سخط الله و اعتراضاتك على كلامه واردة عليه متجهة و كلها حق.

قال سلمه الله تعالى: السادس عشر - منوا علينا ببيان ما هو الحق فى تحقيق الاوعية الثلاثة مِن الزمان الذى هو نسبة المتغيّرات الى مثلها و الدهر الذى هو نسبة المتغيّرات الى الثّابتات و السرمد الذى هو نسبة الثابتات الابديات الى مثلها و ان ايّها يأبَى عن المسبوقيّة بالعدم حفظكم الله.

اقول: ان الظروف الثلاثة فى الحقيقة هى مُدَدٌ لوجودات مظروفاتها و ماهياتها و لوجودات حركاتها و سكناتها و قد يمكن تعقُّلها بحركات المظروفات اى يمكن تَعَقُّل كلِ ظَرْفٍ بنسبةِ حركةِ مظروفه السّريعة الى البطيئة لَا انّ تلك الظروف هى تلك الحركات كما قالوا انّ الزمان عبارة عن مقدار حركة الفَلَكِ و علّة قولهم ما وجدوا فى عبارات الحكماء المتقدّمين فى بيان

تعقّل الزمان بأَن مَثّلُوا انّه لو ابتدأ سائرانِ فی مسافةٍ مقدرّة احدهما یسیر بحرکة سریعة یقطع المسافة فی ساعةٍ و الآخر بحرکة بطیئة یقطعها فی ساعتین الی اخر ما مثّلوا و یریدون به تعقّل المُدَد و ربّما توهم مَن تأخّر عنهم انهم ارادوا بذلك التمثیل ذکر حقیقة الزمان فقالوا ان الزمان عبارة عن حرکة الفلك و لیس کذلك و انما مثّلوا بذلك لتعقّل الزمان لا لبیان حقیقته لانّ حقیقته هی مدة مکث الجسم او انتقاله فی افعال الجسم و فی الجسم نفسه مدة نموّه و ذُبولِهِ و ترقیه فی الرتب العالیة کالصفاء و النورانیة و هبوطه فی الدرکات السافلة کالکدورة و الظلمة و قولمَن قال الزمان نسبة المتغیّرات الی مثلها، یصلح لارادة بیان الحقیقة و ارادة بیان التعقل،

فالاوّلان المتغیّر له تنقّل و مکث و مدّة بقاء کلٍ واحد منهما فی کونه او فنائه اذا نسب الی مثله فی تنقّله او مکثه مع اختلافهما فی المدة او اتفاقهما فی التقضّی هو الزّمان،

و الثانیاذا نُسِب المتغیّر الّذی هو المتحرك السریع الی المتغیر الذی هو المتحرك البطیء فی قطع المسافة المقدرة کانت تلك النسبة هی تعقّل الزمان فنسبةانقضاء تنقّل المُنتقل الذی هو المتغیر لاختلاف احواله و انقضاءِ مکثه الی مثله ای الی انقضاء تنقّل منتقلٍ اخر و مکثه هو الزمان و هو ظاهر و الدَّهْرهو نسبة المتغیرات الی الثابتات ای نسبة تجدّد المتجدّد و تقضّیه و تبدّله الی المتعیّن الباقی القارّ فتجد ثباتاً قارّاً مُتَعیّناً لیس فیه تجدّد و لا استعداد و لا تبدّل و لا ما بالقوة فیحصل من ذلك تعقل الدهر لا معرفته فی نفسه بل کما قالوا ان الزمان عبارة عن حرکة الفلك و هذا لایکون تعریفاً لحقیقة الزمان و انما هو لتعقله کذلك هذا فی الدّهر الاتری انهم یقولون الدهر نسبة المتغیّر الی الثابت فاذا حملوا نسبة المتغیر علیه کان المعنی ان الدهر هو المتغیر اذا نسب الی الثابت الذی هو مظروفه فیکون الظرف مخالفا لمظروفه فی التغیر و الثّبات و لو کان کذلك لماقیل فی الزمان انه نسبة المتغیر الی المتغیّر لان هذا یدل علی تساویهما فیکون المعنی فی قولهم ان الدهر نسبة المتغیر الی الثابت یعنی اذا

نسبت المتغيّر الى الثابت و عرفتَ تقضّى المتغيّر و تبدّله الذى كان صفة للزمان عرفت انّ الدهر هو الوقت القار الثابت الذى لا تغيّر فيه لانه روح الزمان كما ان مظروفه الذى هو المجردات روح مظروف الزمان الذى هو الاجسام و الدهر فى تعقّله هكذا بخلاف الزمان فى تقضيه و تجدّده و هذا بالنسبة الى الزّمان و الّا فالدهر ايضا متقضٍ و متجدد ايضا كالزمان الّا انه لسعته اذا طُوبِق بالزمان كان الزمان من اوله الى اخره لحظة فى الدهر فيتقضّى الزمان و يتجدد فى آنٍ من الدهر بحيث يفنى الزمان و يتجدد فى آنٍ من الدهر لم يعقل فيه تجدّد و لا تَقَضٍّ فلذا قال الحكماء الاوّلون الذين اخذوا الحكمة من الوحى بواسطة الانبياء عليهم السلٰم ان الزمان قارّ ثابت و لا يريدون بهذا ما فهمه المتأخرون من كلامهم بل يريدون ان ثباته بالنسبة الى الزمان المتغير و الّا فهو فى نفسه متغيّر بتقضٍ و تجدّد كيف لايكون كذلك و هم قد نصّوا بان جميع الحادثات تحتاج فى بقائها الى المدد و انّها قائمة بفعل الله ابدا قيام صدور و امّا تعريفه فى نفسه فكما قيل فى الزمان لان الظاهر طبق الباطن فقد قال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الّا بما هيٰهنا ، فيكون المعنى فى طلب معرفته ان الثابت اعنى عالم العقول و النفوس و الارواح و الطبائع الكلية و الموادّ المحصّصة قبل تعلق الصور بها فى ثباته و عدم تنقله و فى دوام مكثه و مدة دوامه و فعليته فيما له و عدم ما بالقوّة فيه له استمرار غير منقطع بدون تقديم او تأخير او تجدّد او تقضٍ فذلك الوقت القارّ الذى هو وعاء هذه المذكورات و امثالها المطابق لها فى فعليّتها و عدم التقضّى و التجدّد و التقدم و التأخر و عدم الانقطاع هو الدهر و لهذا ترى الزمان و المكان و ما وقع فيهما غير زائل و لا متغير و لا متبدّل و لا فانٍ و ان كانت فانيةً فى الزمان مثاله اذا رأيتَ زيداً يصلّى يوم الجمعة فى المسجد ثم غبت عنه او هو غاب بقى مثاله يصلّى فى غيب المسجد و غيب يوم الجمعة الى يوم القيٰمة فكلّما التفتَ ذهنك رأيتَ المثال يصلى فى ذلك المكان و ذلك الوقت ابداً سواء كان زيد حيا ام ميتا و هذا المثال و المكان و الوقت تراهما بخيالك فى الدهر لانّ الزمان تقضى و الدهر ثابت

فکان ذلك المثال فی مکان من امکنة المجردات و غیب یوم الجمعة آن من الدهر قارّ الی یوم القیٰمة فافهم،

و امّا قولهم السرمد نسبة الثابتات الابدیات الی مثلها فبمعنی ما عبّروا به فی الزمان بانه نسبة المتغیر الی المتغیر و هنا السرمد نسبة الثابت الی الثابت الّا ان مقتضی تعبیرهم فی الدهر بانّه نسبة المتغیر ای الزمان او الجسم الی الثابت ای المجرّدات یدل علی انّهم یریدون من الثابت المنسوب هو الدهری و الثابت المنسوب الیه هو السّرمدی لیجری الکلام علی نسقٍ واحدٍ و فی کلامهم مفاسد کثیرة ترد علیهم فیها الزامات قبیحة یطول بذکرها الکلام بلا فائدة لان الغرض بیان معنی السرمد عندهم فلیت شعری ما یریدون بالسرمد هل یریدون منه ما یرید المتکلمون من انه ظرف للواجب اذ الاول هو الازل و الاخر هو الابد و ما بینهما الجامع لهما هو السرمد فان ارادوا به هذا فنعوذ بالله من سخط الله آمنتُ بما کفروا و اعترفتُ بما انکروا و اجبتُ الی ما دعوا لا اله الا الله ربی و رب ابائی الاولین و ان ارادوا به ظرف فعل الله کما نقول نحن فحسن و لکن کیف یعرف او یتعقل بامثال هذه العبارة نعم یمکن معرفته بمعرفة اثاره کما نعرف حرکة ید الکاتب بالکتابة و علی هذا فکما تقرّب فی الزمان و فی الدهر اللذین هما اثاره فقرّب فی المؤثر من جهة تأثیره لان کل اثر یشابه صفة مؤثره من جهة تأثیره فیه فافهم.

قال سلمه الله تعالی: السابع عشر - ارید منکم تحقیق مسألَتَی الخیر و الشر و القضاء و القدر بتقریر وافٍ و بیان شافٍ.

اقول: امّا هذا السؤال فهو مذکور فی رسائلنا مکرّرا و امّا انی اقرّره علی مقتضی السؤال فانی لایسعنی الحال نعم لایسقط المیسور بالمعسور مما هو اقل المقدور و انا عند الله ان شاء الله تعالی معذور لضعف حالی و ضیق وقتی فاقول الخیر و الشر من افعال العباد خلق الله الخیر من النور بفعل المکلّف للمأمور به و خلق الله الشر من الظلمة بفعل المکلف للمنهی عنه بعد علمه و هما راجعان الی افعال العباد الاختیاریة لیس لله فیما یفعلون منهما الّا المعونة بالمدد لفعل

الطاعة اذا ائتمر المكلف بها فان الله تعالى ح يُمِدّه بمدده بضم الياء و كسر الميم من اَمَدّ و المعونة بالخذلان و الترك لفعل المعصية اذا ائتمر المكلف بها فان الله سبحانه يَمُدّه بمدد خذلانه و تركه و هوى نفسه بفتح الياء و ضم الميم مِن مَدّ و ذلك اذا لم يقبل امره و ترك ما هداه اليه مما فيه نجاته بعد التقدم بالوعيد و التلطّف فى الترغيب و ضرب الامثال و اِطالة الإمهال و معنى قولى ان الله سبحانه يخلق الخير و الشر انه اذا فعل العبد باختياره ما امره به خلق الله من فعل العبد و امره تعالى ثواب عمله من انارة قلبه و اعانته على الخير و بناء قصور له فى الجنة و حور عين و غير ذلك من اطالة عمره و اِدْرارِ رزقه و دفع البلايا و الامراض عنه و غير ذلك و اذا فعل العبد باختياره خلاف ما امره به خلق الله من فعل العبد و من ترك امره سبحانه عقوبة عمله من ظلمة قلبه و منعه الخير و نقص عمره و امتحانه بالبلايا و عقوبات الاخرة فهذا معنى قولنا ان الله خلق الخير و الشر و امّاالقضاء فهو اتمام الشىء بعد تقديره فهو مؤخر فى الرتبة و فى الذكر عن القدر عند اهل البيت عليهم السلٰم لان القدر هو تقدير الشىء قبل قضائه مثل ما اذا اراد النجار عمل السرير قدّر الخشب من طوله و عرضه و هذا هو القدر ثم ركبه و هذا هو القضاء بخلاف ما يذهب اليه الجماعة و انت اختر لنفسك مَن فى متابعتهم النجاة هؤلاء الحكماء المتأخرون و الصوفيّة الجاهلون يقدمون القضاء على القدر و هذا محمد و اله اجمعون صلى الله عليه و عليهم اجمعين يقدمون القدر و يؤخرون القضاء و اختر لنفسك ما يحلو و امّاالتعبير الكافى الشافى على جهة الاختصار فاقول خلق الله عزّ و جل الانسان من ركنين وجود هو مادته و ماهية هى صورته و الركنان محدثان لا بقاء لهما الّا بالمدد و المدد لكل واحدٍ من جنسه فمدد الوجود من النور لانه نور و مدد الماهيّة من الظلمة لانها ظلمة فلا محالة يكون كل واحد منهما له ميل الى نوعه لاجل الاستمداد فلمّا حَصّصهم اى جعلهم حصصاً متمايزة جعل فيهم الاختيار لاجل مقتضى الركنين النور و الظلمة فان شاءَت تلك الحصّة قبلت بميل الوجود و ان شاءت انكرَتْ بمَيْل الماهيّة ثم كشف لهم عن عليّين كتاب الابرار فأَراهم صور الطاعات و قال هذه

صور طاعاتى فمن اجابنى اذا دعوته البستُه صورة ما اجابنى به من صور طاعاتى ثم كشف لهم عن سجّين كتاب الفجار فاَراهم صور المعاصى و قال هذه صور معاصِيَّ فمن عصانى اذا دعوته البستُه صورة ما عصانى فيه من صور معاصِيَّ ثم دعاهم فقال لهُمْ ألستُ بربّكم قالوا بلى فخلق من اجابتهم صورتهم الانسانية الجسميّة ثم قال لهم ألستُ بربكم و محمّد نبيّكم فسكتوا لانّهم اوّل الامر انما اجابوا لظنهم انه يقتصر على ذلك و انه لا يريد منا ما نتنافس عليه لانه ليس من نوعنا فلمّا دعاهم الى النبوّة قالوا انّه تجاوز عن حكم نفسه الى من هو من نوعنا لكنه اخذ له العهد ليس لنفسه بل لذاته تعالى فيحتمل اَنَّ مُحمّداً لايُنَافِسُنا اذ لم يؤخذ له عهد يرجع اليه بل الى اللهِ لكنا لانجيب حتى ننظر فان اقتصر على هذا امكن تلافى الاجابة و الّا بقينا على سكوتِنا حتّى يتجاوز عن هذا فلانقبل فلما دعاهم الى الولاية و قال لهم ألستُ بربكم و محمدٍ نبيّكم و علىّ وليّكم قالوا نعم يعنى لستَ بربِّنا الذى يأمرنا بطاعة مثلنا و يولّى علينا بشراً مثلنا فقال بعضهم لبعضٍ و لئن اطعتم بشراً مثلكم انّكم اذاً لخاسرون، هذا حكم المنكرين من الكافرين و المنافقين و المشركين و اما المؤمنون فاجابوا فى الدعوات الثلاث بقلوبهم و السنتهم فمن اجابه باختيارِهِ البسه صورة اجابته و مَن عصاهُ باختياره اَلْبَسَهُ صورة معصيَتِهِ فبلغت حجته و تمّت كلمته و ما ربّك بظلّام للعبيد.

قال ايده الله تعالى: الثامن عشر - ما معنى قول بعضهم ان العبد مجبور بصورة المختار و لا بد من الاتمام بتحقيق مسألة الجبر و الاختيار.

اقول: قال المحقّق الطوسى نصير الدين انا مجبورون فى اختيارنا و يريد انا لانقدر على اَلّانختار احد الطرفين بل لا بد لنا من ان نختار الطاعة او المعصية فنحن مجبورون فى اختيارنا ليس لنا اَلّانختار و اعلم انّ مَنْ قال بالمنزلة بين المنزلتين باعتبار احوالهم على ثلاثة اقسام القسم الاول مَن يقتصر على مفاهيم الالفاظ و هؤلاء اقوالهم صحيحة و الفاظهم موافقة و لكنهم لايعرفون المنزلة بين المنزلتين بقلوبهم و انما يدركون مدلولات الالفاظ بخيالاتهم و يقولون

المكلفون مختارون فى افعالهم على طبق اراداتهم ان شاءوا ا فعلوا الخير و ان شاؤا فعلوا الشر و هؤلاء لفظهم صحيح و اكثر اعتقادهم او اعتقاد اكثرهم قبيحٌ و القسم الثانى من ينظر الى اصل تركيب الانسان و انّه لاينفكّ عن الميل و ذلك لازم لوجوده كالمحقق الطوسى و اتباعه فيظهر لهم انهم مجبورون فى الاختيار و بهذا المعنى عندهم يتحقق القول بالمنزلة بين المنزلتين و يقرب من قول هؤلاء قول من يقول بمثل ما فى السؤال انّ العبد مجبور بصورة المختار و كلا القولين راجع الى القول بالجبر،

امّا الاوّل فلان العبد اذا كان مجبوراً على الاختيار كان مجبوراً على ما يختار لانه قد لايحبّ واحداً منهما و ان كان لاينفك عن احدهما اذ لايلزم من عدم انفكاكه عن احدهما جبره على اختيار احدهما،

و اما الثانى و هو ما فى السؤال فلان العبد اذا كان مجبوراً كان كونه فى صورة المختار ليس موجباً للاختيار بل تكون افعاله و نفسه فى افعاله ايضا مع كونها جارية على الجبر كأنها جارية على الاختيار كأن يكون راضياً بما يقع منه و الرضا اعمّ من الاختيار و هذا سمّاه كثير بالاختيار فقد قالوا انّ الله سبحانه مختار بهذا المعنى اى بمعنى انه راضٍ بفعله و قاصد له لا انه لو شاء لم يفعل اذ ليس له ذلك و هو قول بان الله عز و جل موجب لا مختار و الذى حداهم الى هذا القول الشنيع توهّمهم بانه لو جاز ألّايفعل لوقع علمه جهلاً فوجب من القول بان علمه لايتغير و لاينقلب جهلا انه ليس له ان شاء فعل و ان شاء لم يفعل و انما معنى الاختيار فى حقه تعالى هو انه راضٍ بما يفعل قاصد له حتى دعاهم هذا الجهل الى ان جعلوا علم الله الذى هو ذاته مستفاداً من المعلوم قال الملا محسن فى الوافى فى باب الشقاوة و السعادة ان احديّة المشيّة تنافى الاختيار لانها نسبة تابعة للعلم و العلم نسبة تابعة للمعلوم و المعلوم انت و احوالك انتهى، و قد ذكر هذا الكلام الشنيع عبدالرزاق الكاشى فى شرح الفصوص لمميت‌الدين ابن عربى الى ان قال فى الوافى بعد ذلك الكلام فليس له تعالى الّا وجه واحِدٌ و هذا هو الذى يليق بجناب الحق ه، و الحاصل ان كلامهم هذا و امثاله قول بالايجاب

و بالاجبار فی افعال العباد،

و امّا القول الثالث فان العبد هو الفاعل لافعاله بالالات و القوی و الارادات و غيرها من شرائط الاستطاعة التی خلقها لاجل الطاعة صالحة للمعصية و العبد و ما اعطاه الله من الالات و الحركات و غيرهما كلها قائمة بامر الله قيام صدور فما دام الله حافظا لها فهی بحفظه شیء و بذلك يفعل ما يختاره من الخير او الشر ففی الحقيقة هو مع كونه مستقِلّا بالفعل لم يكن شيئا يفعل او يترك الّا بحفظ الله له فلايفعل الّا بالله اذ لو لم يحفظه و يحفظ عليه لم يكن شيئا و مايشاؤن الّا ان يشاء الله رب العالمين فهو يعمل خيره او شره بقدر الله تعالی و لم يكن فاعلاً لفعله و لا مشاركا له فيه و انما ذلك لانه لايمكن ان يفعل او يترك الا بقدر الله لانّ القدر فی فعل العبد هو حفظ العبد و جميع آلاته و شرائط استطاعته بامره الّذی به قام كل شیء و هذا هو الحق و هو الذی يشهد له صحيح الاعتبار و نطقت به الاخبار مثل ما قاله علی بن الحسين عليهما السلٰم ما معناه او يقرب من لفظه ان القدر و العمل كالروح و الجسد فكما ان الروح لاتُحَسُّ بدون الجسد و الجسد لا حراك له بدون الروح كذلك القدر و العمل فلو لم يكن القدر بموافقة من العمل لم يعرف الخالق من المخلوق و كان القدر شيئا لايُحَسُّ و لو لم يكن العمل بموافقة القدر لم يتم و لم يمض و لله فيه العون لعباده الصالحين و هذا القول الاخير ما اكثر من يدّعيه و لم يقفوا علی حقيقته حتی ظهرت منهم اقوال متعدّدة غير ما ذكر و هی مع كثرتها لم يوافق شیء منها هذا القول الاخير و بعضها يوافق القولين الاولين و بعضها يلزم منه التفويض و كلها خارجة عن الطريق المستقيم ما سوی هذا الاخير فمن كان له فی فهمه نصيب فقد اخذ بحظّه سهم المعلّی و الرَّقيب.

قال سلّمه الله تعالی: التاسع عشر - قد وجدتُ مرضا فی الشفاء حيث ذكر ابن سيناء فيه تارة ان العدم لايتحقق بدون الوجود فاذا لم يكن هناك وجود لم يكن عدم و ان كان علی سبيل السلب التحصيلی و اخری ان كل عدم فانه يتحقق بالوجود فما يكون له رفع يكون له ثبوت و ما يكون له ثبوت كان ثابتا.

اقول : ان الشفاء من حيث هو شفاء لايكون فيه مرض و كلامه هذا كله حقّ قد نطق به روح القدس على لسانه اذ العدم ليس شيئا و لا عبارة له الّا اذا اريد به العدم المفهوم المدرك للاذهان فانه شيء خلقه الله و كل مخلوق فله وجود الّا ان الوجود قسمان قسم اثبات لما لم يثبت و هو وجود و قسم هو نفى ما ثبت و هو وجود فان نفى ما ثبت انّما حدث على ذلك المنفى بعد ثبوته و لو لم يكن شيئا مخلوقا موجودا لم يحدث و لم ينف ما قد ثبت و لانه ان لم يكن موجودا لم يكن مخلوقا و اذا لم يكن مخلوقا كان سابقاً للثابت المنفى به فيجب اَلّا يثبت ذلك المنفى لان نفيه قد سبقه و لان لاشيء لايزيل الشيء و لان النفى لفظ مستعمل فاذا لم يكن النفى الذى هو سمّاه شيئا كان لفظا مُهْملاً لا مستعملاً و لان الموت منه و هو مخلوق قال الله تعالى الذى خلق الموت و الحيوٰة فكيف يكون الموت لاشيء و هو مخلوق و يؤتَى به يوم القيٰمة فى صورة كبش املح بعد دخول اهل الجنةِ الجنةَ و اهل النارِ النارَ فيذبح بين الجنة و النّار و ينادى منادى يا اَهْل الجنّة خلود و لا موت يا اهل النار خلود و لا موت و معنى هذا وارد مجمع عليه بين المسلمين فكيف يكون الموت نفيا بمعنى لاشيء و ليس بموجود ما هذا الّا جهل محض و غلط صِرفٌ فكأنهم مايعرفون من الموجود الّا الاجسام و الذوات المصوّرة و الحاصل انّ ما ذكره فى هذا الموضع من الشفاء من هذا الكلام شفاء لا مَرضٌ.

قال ايّده الله تعالى : العشرون - اختلف العلماء فى ان الكفّار مأمورون بفروع الشريعة ام لا و الحقّ الاوّل عند المشهور و ح فتكليفهم مع علمه تعالى بعدم الاتيان هل هو تكليف حقيقى و فساده ظاهر او ابتدائى لازدياد العقاب و هو يستلزم الجبر.

اقول : هذه اخر مسائله و اعلم ان المشهور بين علمائنا وجوب الفروع على الكفار و كثير منهم نقل الاجماع على ذلك و خالف فيه شاذ منّا و جمهور العامة و ربّما استدلّ من خالف منا مثل الملّا محسن فى ذلك بقوله عليه السلٰم كيف تجب عليه الصلوة و [illegible] صلى الله عليه و آله

او کما قال و حمله الاصحاب مع الطعن فی السند بالحمل علی التقیّة او علی ان الصلوٰة هنا هی الصلوٰة علی محمد و اله لا ذات الارکان او علی ان المراد کیف یقبل و یلتزم بوجوب الصلوٰة و هو لایشهد بالنبوة او علی معنی کیف تجب وجوباً مسقطاً للقضاء و موافقاً للامر بها و موجباً للثّواب و غیر ذلک و علی کل حالٍ فوجوبها علی الکفار لایوجبُ ترکه عقوبة مثل عقوبة ترکها من المسلم لکون الوجوب فی الحقیقة مشروطا بشرطٍ لایتعسّر تحصیله فهو فی الجملة معلّق علی مقدماته بخلاف ذلک مع وقوع الشرط و حصول المقدّمات کما قال علیه السلام فی حقّ القدریّة المنکرین للقدر انهم یعذبون بالنار قبل الکفار فیقولون یا ربّنا کیف عذبتنا بالنار قبل الکفار فیأتیهم النداء ذوقوا مس سقر انا کل شیء خلقناه بقدر و یقال لهم انّ من لایعلم لیس کمن یعلم و کما قیل لقتلة الحسین علیه السلٰم فافهم و امّا تکلیفه لهم مع علمه تعالی بعدم الاتیان فهو تکلیف حقیقی و لا فساد فیه بوجهٍ و الاشارة الی کشف الاشکال صعب المنال علی اکثر عقول الرجال و لو بسطنا الکلام فیه لضاق به المجال و بعد فهمه لکثرة الشقوق و فتح باب الاعتراض و السؤال و لکن یکون من باب التلویح لان کل ما ظهر ظهر بیانه و کلّ ما خفی خفی برهانه فنقول و بالله المستعان و علیه المعول و الاتّکال اعلم ان العلم قسمان قسم ینسب الی الفعل و هو منشأ التکلیف و هو سابق علی الایجاد و قسم ینسب الی المکلّف و هو عین المعلوم و الاوّل کذلك عین معلومه فمعلوم الاوّل انه یمکن وقوع ما کلّف به و عدمه من المکلف فان نسبة الاتیان بالمأمور به و عدمه عنده علی حدٍّ سواء فی جمیع ما یترتب علیه الفعل و الترك فیرد من العلم الاول التکلیف لانه قبل الفعل و العلم الثانی هو عین الفعل الواقع من المکلف و عدمه فی وقته و مکانه و هذا علم اشراقی لم یحصل الا عند حصول معلومه لانه هو هو و الشیء لایحصل قبل حصوله و منه قوله تعالی و ما کان له علیهم من سلطانٍ الا لنعلم مَن یؤمن بالاخرة ممّن هو منها فی شك و ربّك علی کلّ شیء حفیظ و العلمان عند اللهِ فی رتبتهما من الامکان یحصلان حین یحصلان و یعدمان حین یعدمان و متعلّق الاوّل الذی هو نفسه

امكان وقوع المأمور به و عدمه من المكلف باختياره و استطاعته للامتثال و تركه قبل الامتثال و تركه فانهما قبل الوقوع ممكنان للمكلّف باختياره فيتوجّه اليه الامر و النهى حينئذٍ و متعلق الثانى الذى هو نفسه وقوع احدهما باختياره حين وقع لا قبله و العلمان اشراقيان يحصلان للعالم حين يحصلان فى انفسهما و يفقدان حين يفقدان فى انفسهما و هما فعليّان و العلم الذّاتى هو ذاته تعالى لاينسب اليه شيءٌ و لاينسب الى شيء و بيانه الالزامى ان العلم لا بد ان يكون مطابقا للمعلوم و واقعا عليه و مقترناً بهِ و هذا مما لا اشكال فيه عند احدٍ من العقلاء فلو قلتَ انّ العلم المنوط بتكليف المؤمن و الكافر بوقوع الفعل و ايقاعه و عدمهما هو العلم الذاتى الذى هو الله فما معنى قولك ان ذات اللهِ مُطابِقةٌ لفعل المكلف اَوْ واقعة عليه او مقترنة به فان قلتَ ليست مطابقةً لم يجز ان يكون العلم غير مطابق للمعلوم و الّا لكان جهلا و كذا الوقوع و الاقتران و الحاصل التكليف حقيقى لانه امر لمكلّف مختار مستطيع للفعل و عدمه قبل ان يفعل شيئا و لم يكن ما فعل فاذا فعَل اَحَد الطَّرفَيْنِ باختياره و قدرته على تركه و فعل ضدّه وقع العلم اللاحق حين فعل بما فعل كما اشار اليه جعفر بن محمد عليه السلٰم فى رواية صالح النيلى كما فى الكافى و غيره فى قوله و لكن حين كفر كان فى ارادة الله و علمه ان يكفر الحديث، و بيان هذا لايرتوى به منه من اراد ازالة الظمأ عنه اصلاً الّا بالمشافهة او بطول الكلام و هو متعسر علىّ لضيق وقتى و الحمد لله رب العالمين و كتب احمد بن زين الدين الاحسائى فى اواسط جمادى الثانية سنة الثالثة و الثلاثين من الهجرة النبوية على مهاجرها و اله افضل الصلوٰة و السلام حامداً مصليا مسلما مستغفرا.

تمت

رسالة فى جواب الشاهزاده محمود ميرزا

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الشاهزاده محمود ميرزا

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و آله الطّاهرين.

امّا بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين المطير في الاحسائي الهجري ان الجناب العالي الشامخ و العَلَمَ الجالي الباذخ ركن الدولة الركين و عضد السلطنة المتين كعبة الوافدين و عزّ الدين و ناصر المؤمنين و ملجأ المضطرين حليف السعادة و عظيم الرفادة المحترم محمود الشاهزاده ادام الله عليه امداده و انعَم عليه و زاده و بلّغه في الدارين مراده بحرمة الميامين محمد و آله الطاهرين قد ارسل من نتائج افكاره الذّكية و تنبيهات فِطنته اللّوذعيّة الى داعيه بالاخلاص و ناشر ثنائه بالاختصاص مسائل جليلة و تنبيهات نبيلة تنبى عن ذكاء فطنته و حسن سريرته قد طلب من مخلصه جوابها و تبيين قشرها من لبابها فامتثلث امره على ما انا عليه من تشويش البال و كثرة الدواعي و الاشغال مع توارد الاعراض و تواتر الامراض و انا على حالٍ لااستطيع القيام بشيء من المأمور و لكن لايسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور.

قال رفع الله قدره و اعلى ذكره: الاول منها انه ما سر عصمة الانبياء و الاوصياء قولاً و علماً و عملاً.

اَقُول سرّ عصمة الانبياء و الاوصياء عليهم السلام انَّ اَحْكام الله عز و جل و حدوده عظيمة في كثرتها و دقَّةِ مأخذ استنباطها و يُحْتاج في حفظِها و ضَبْطها الى قُلوبٍ مشرقة و صدورٍ منيرة لايجوز عليها الغفلة و لَا السهو و النّسيان و لَايحوم حولها الشيطان اذْ لو جاز عليها شيء من ذلك لمَاحصل الوثوق بما اخبروا به عن اللهِ تعالى اذا جاز عليهم السهو و النسيان و الكذب و الافتراء و اذا كان كذلك انتفت فائدة بِعْثتهم فلا بدّ لمن جعل مبلِّغا الى العباد ما امر الله تعالى به عباده من التكاليف و مُؤَدِّياً لذلكَ اليهم ان يكون معصوماً أي يمتنع من

دواعى السهو و النسيان و الكذب و الافتِراء و مساوى الاخلاق علماً و عملاً يعنى فى غيب سرّه بان لايجرى على قلبه و خاطره ما لايحبّه الله و لايريده و فى لسانه بان لايقول و لا يلفظ الا ما يحبّه الله و يريده و فى اركانه و اعضائه و جميع جوارحه بان لايعمل و لايتحرك و لايسكن الّا بما يحبّه الله و يريده كلّ ذلك بعمده و اختياره مع قدرته على مخالفة ذلك كلّه و الموجب له ذلك هو سبقه الى اجابة الله و طاعته عن كمال البيان و المعرفة مع طيب طينته و نوريّة مادّته و استقامة بنْيَتِهِ و اعتدال صورته و علّة طيب طينته و نوريّة مادّته و استقامة بِنْيَتِهِ و اعتدال صورته انها اوّل فائضٍ عن المبدء فان قلتَ لا شك انّ اوّل فائضٍ عن المَبْدءِ لايكون الّا كذلك و لكن السؤال فى انّه لِمَ كان اوّلَ فائض قلتُ انّ الفيض المشتمل على حصصٍ متعدّدةٍ كنُور السّراج فانه لا بدّ للفَيْضِ ان يتقدّم منه و يكون اشدّ نوراً من باقى الحصص لقربه من المبدء و حينئذٍ يكون طيّباً منيراً مستقيماً معتدلاً و ذلك لا بُدَّ اَنْ يقبل اَمْر اللهِ و طاعته لنوريّته لاجل قربه من المبدء و هذا من شأنه ان يكون معصوماً عاملاً بجميع ما امره الله تعالى مجتنِباً لجميع ما نهى الله عنه باختياره و عمده من نفسه مع قدرته على خلاف ذلك من غير اكراهٍ فى الفعل و التّرك و ليس لك ان تقول لو لم يعصمه الله لما كان كذلك لانا نقول نعم كل شىء لايكون الا باللهِ و لكن الله تعالى يفعل ذلك به باختياره و امتثاله لاَمْرِ اللهِ فاذا امتثل امر اللهِ و ادّى طاعته كما امره احدث فيه مقتضى امتثاله و القيام بطاعته كما قال تعالى مازال العبد يتقرّب الىّ بالنّوافِلِ حتّى اُحِبَّه فاذا احببتُه كنتُ سمعه الّذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانُه الذى ينطق به و يده الذى يبطش بها اِنْ دعانى اجبتَه(اجبتُه ظ) و ان سألَنى اَعْطَيْتَهُ(اعطيتُه ظ) وَ اِن سَكَتَ ابتدأتَهُ(ابتدأتُه ظ) الحديث ، فلمّا امرَهُ تعالى و دَلّه عَلَى ما يوصله الى اَعْلى الدَّرجَاتِ من التأدُّبِ بِآدابِ اللهِ و التّخلّق باَخلاقِ الروحانيّين الّتى يكون القيامُ بهَا موجِبَاتٍ للعِصْمةِ اذَا وَاظَب عليها باختياره مع تمكُّنِهِ من فعل اَضْدَادِهَا فمن عرف مقتضى الفيض المشتمل على الحصص المُتعدِّدة كنور السراج المشتمل عَلى الحصص المتعدده بانّ اوّله

اشدّها نوراً لِقُرْبِهِ من المبدءِ اذ مقتضى طبيعة الصّنع على مقتضى الحكمة ذلك و عرف ان مقتضى ما يكون كذلك قبول دعوة اللهِ و امتثال اَوامِر اللهِ و اجتناب نواهيه و التخلق باخلاق الروحانيين و التأدّب بْاداب الله و المواظبة عَلَى النّوافل تقرّباً الى الله تعالى حتى كان القيام بمرادات الله تعالى ملكةً و عرف ان الله تعالى يجرى افعاله فى تأثيراتها على مقتضى القوابل و ان الله سبحانه اعلم حيث يجعل رسالاته عرف سِرَّ العصمة و عرف ان العصمة لاتجامع المعاصى و السهو و النسيان و الغفلة و الكسل و الضجر و التساهل فى مرادات الله تعالى و الذنوب صغيرها و كبيرها و امثال ذلك اذ معْنى العصمة الطهارة من تلك الاشياء و المنع منها فافهم.

قال رفع الله شأنه و اعلى مكانه :الثانى ما معنى الولاية و بيان تفسير الآية الكريمةانا عرضنا الامانة الآية.

اقول معنى الولاية فى اللّغة بفتح الواو النّصرة و الصداقة و الدنو و القرب و بكسر الواو الامارة و الملك و السُّلْطان و فى العرف الظَّاهر النّيابة و القيام بامر الشىء و القيَام عليه و المراد بالاَمانةِ فى الآية الشريفةانا عرضنا الاَمانة على السمٰوات و الارض و الجبال الآية، ولاية على بن ابى طالبٍ و ولاية اولاده الطاهرين ففى بصائر الدَّرجات عن البَاقِر عليه السلام هى الولاية ابَيْنَ اَن يحملنَها كفراً و حملها الانسان و الانسان ابو فلان و فى معانى الاخبار عن الصادق عليه السلام الامانة الولاية و الانسان ابوالشرور المنافق ه، و معنى ابَيْن أى السمٰوات و الارض و الجبال امتنَعْن ان يحملن الولاية كفراً يتحمَّلن ان يكفرنَ بها و ذلك لانّ الله سبحانه جعل لكل شىء من خلقه ضدّاً فلمّا خَلَق ولاية على عليه السلام خلَق البراءة منه و خلق محبته و خلق ضدّها بغضه فلمّا عرض الولاية و المحبّة لعلى و اهل بيته الطّاهرين صلّى اللهُ عليه و عليهم اجمعين فقبلها المؤمنون و كلّ طيّبٍ طاهرٍ من الملائكة و الانس و الجنّ و الحيوان و النباتات و الجمادات و انكرها ما سوى اولئكَ و عرض عَدَاوته و بغضه و البراءة منه و هذه هى الّتى عبّر عليه السلام عنها بقوله ابَيْنَ اَنْ يَحْمِلْنَها كفراً فحملها الانسان و ابو

فلان هو الاوّل و ابو الشرور هو الثّانى و عن الرضا عليه السلام فى هذه الآية قال الامانة الولاية من ادّعاها بغير حقّ كفَر ه، و عن الصادق عليه السلام ان الله عرض ارواح الائمة عليهم السلام على السمٰوات و الارض و الجبال فغَشيَها نورهم و قال فى فضلهم ما قال ثم فولايتهم امانة عند خلقى فايُّكم يحملها باثقالها و يدّعيها لنفسه فأَبَتْ من ادعاء منزلتها وَ تَمنّى محلِّها من عظمة ربّهم الحديث، و الحاصل ان فُسّرت الامانة بالولاية فالمراد بعرضها اخْتبار المكلفين ليتميّز مَن يدّعيها لنفسه او يتمنّاها غير مَن جعله الله سبحانه اهلاً لحملِها و ان فسّرت الامانة ببغض على عليه السلام فالمعنى ظاهر و بعض المفسّرين فسّروها بجميع التكاليف الّتى يريد الله سبحانه من جميع المكلّفين و المعنى تحمّل الانسان لها انه عاهد الله على القيام بها فلم يَفِ بما عاهَد الله عليه و المعاهدة فى قوله تعالى ايّاك نعبد و ايّاك نستعين، و معنى الولاية فى التأويل و الباطن هو الامانة فى الآية و هى جميع التكاليف الّتى يريد الله من عباده المكلّفين من تكاليف الجنان من الاعتقادات و ما يلحق بها من المعارف الاصوليّة و من تكاليف اللسانِ و ما يلحقها من الاقرارات و الاعترافات و من تكاليف الجوارح و الاركان و متمّماتها و مكمِّلاتها و الحاصل جميع الاعتقادات و الاعمال و الاقوال و الاحوال مما يحبّ الله و يرضاه من ولاية على عليه السلام و جميع ذلك مما يكره الله و يسخطه من ولاية اعداءِ علىّ عليه السلام و هذا مجمل القول.

قال رفع الله قدره و علّا ذكره: الثالث ما معنى الحديث الذى قال الجناب النبوى صلى الله عليه و آله فى جواب سوادة حاشَى ان يكون عن عمدٍ ه، فاذا لم يكن عن عمدٍ فهل المراد هو السهو او يوجد غير العمد و السهو حالة اخرى و على الاوّل لايجوز السهو عليهم عليهم السلام.

اقول اعلم انه صلى الله عليه و آله لاينطق عن الهوى و انّما يقول عن الله تعالى اوْ باللهِ بمعنى انّ جميعَ ما يَصْدُر عنه من قولٍ اَوْ عمَلٍ فانّما هو بامر الله او بتسديد اللهِ اذْ لم يُخَلِّهِ من يده و تسديدِه طرفة عينٍ ابداً و انّما ضرب بطن سوادة بِالْهامٍ من اللهِ حتّى يكون اذا دعاه الى القصاصِ لاجل ان القصاص فى الدنيا

اهون فضيحةً من القصاصِ فى الآخرة بين جميع الخلائق على رؤس الاشهاد ينظر اليه جميع العباد فانه ابلغ من الموعظة باللسان خصوصاً منه صلّى الله عليه و آله لانّه اذا خافَ هو مع علوّ مقامه و قربه من الله عز و جلّ فكيف حال غيره فلذا الهمه الله تعالى اَنْ يفعَل ذلكَ فلايكون على هذا الوجه فعلُه عَنْ عَمْدٍ لان المراد بالعمد هنا اَنْ يكون فعَل ذلك بشهوة نفسه و ميل هواه طلباً لمضرّة سَوادةَ و انّما فعل ذلك عَنْ اِلْهامٍ و يحتمل ان يكون لمّا ارادَ ضَرْبَ الناقة صَرف جبرئل عليه السلام القضيبَ الى بطن سَوادة فاصابه ليدعو صلى الله عليه و آله سوادةَ الى القِصاص ليبيّن للناس بانّ اللهَ يقتصُّ للمظلوم من كلّ احدٍ حتّى مِن نبيّه صلى الله عليه و آله و على كل حالٍ لم يكن فعله صلّى الله عليه و آله عن خطأٍ او سهوٍ او عن غفلةٍ او لا عَنِ اعتداءٍ و ظلم و ما اشبه ذلك ممّا ينافى العصمة و انما هو باحد امرين امّا بامرٍ من الله اوْ الهامٍ او تسديدٍ بحيث يكون راجحاً شرعاً و عقلاً و اِمّا من فعل الملك عن امرِ الله تعالى لاجل مصلحة الامّة بهذه الموعظة العظيمة و لمنفعة سوادةَ فانَّ اللهَ قد عفا عنه و غفر لهُ حيث عَفَا عن بطن رسول الله صلّى اللهُ عليه و آله.

قال رفع الله شانه و علّا برهانه: الرابع بيان الحديث لا جبر و لا تفويض بل امر بين امرينِ.

اقول هذا الحديث ظاهره سهل هين لانّ معناه لا جبر يعنى ان الله لم يجبر العباد على اعمالهم بَلْ هم مختارون فى افعالهم لانه تعالى جعل فيهم العقول و التمييزات و جعل فيهم الآلات الّتى تصلح لفعل الطاعات و لفعل المعاصى و كلّفهم بما يَسْتَطيعون فعْلَهُ و خَلَق فيهم الاختيار و التمكين الصالح لفعل الطاعات و فعل المعاصى و ذلك بعد اَنْ كشف لهم عن علّيّين و اريٰهم صور الطاعات و قال لهم هذه صور اجابَاتى و طاعاتى فمَنْ اَجابَنى اَلْبستُه صورة اِجابته لى من صُوَر طاعاتى ثم كشف لهم عن سجّين و اريٰهم صُوَر المعاصى و قال لهم هذه صور عدم اجاباتى و صور معاصى فمن لم يجبنى و لم يقبل طاعتى البستُه صورة انكاره لدعوتى من صُوَر معاصىَّ و كانوا قبل الدّعوة متساوين فى

صلوحهم للاجابة و للانكار باختيارهم كما اشار تعالى الى ذلك بقوله كان الناس امّةً واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين و منذرين فلمّا جعل فيهم الاختيار و معرفة الخير و الشرّ و جعل لهم العقول و اعطاهم ما يحتاجون اليه و جعل لهم الالات و الصحة و تخلية السّرْب و التمكين من فعل ما شاؤا امرهم فقال لهم اَلَسْتُ بربّكم قالوا بلى فمن قالها بلسانه و قلبه عارفاً بذلك البسَهُ الله صورة اجابته و هى الصورة الانسانية و صبغ الرحمة فكان مؤمناً او نبيّاً على حسب قبوله و اجابته و مَن قالها بلسانه و قلبه منكر بعد البيان البسَه الله صورة انكاره و هى الصورة الحَيوانية من صور الحيوانات او السباع او المسوخ او الحشرات فكان كافراً او منافقاً اَوْ مشركاً علَى حسب انكاره و من قالها عن غير علم كان امره موقوفاً فهو مُرْجىً لامرِ الله فاذا كان يوم القيٰمة حوسبَ بعمله فإمَّا الى الجنّة و امَّا الى النّار و معنى لا تفويض انّ المكلف ليس شيئاً فى نفْسِهِ الّا بالله اذْ لَوْلَا اِمْدَادهُ بالفيض اِمْدَاداً مُتَّصِلاً سَيَّالاً لمَا بقى لحظةً و كذلك قواهُ و آلاتُه وَ افعاله و حركاته و سكّانه(سكناته ظ) لو بقى شىء آناً واحداً بدونِ مَدَدٍ و مَنْ كان كذلك لايستقلّ بنفسه و لا بشىء من افعاله و لاجل هذا ورد ان المفوّض مشرك لانه يدّعى انّه يفعل بدون الله فلذلك قال الصادق عليه السلام لا جبر و لا تفويض يعنى ان الله سبحانه مااجبر العباد على افعالهم و لافوّض اليهم امورهم بل هم الفاعلون لافعالهم باللهِ أى بقدر اللهِ بمعنى ان جميع قواهم و جوارحهم و اراداتهم و جميع ما تتوقف عليه افعالهم من الله سبحانه و هو تعالى يحفظها لهم بامداده و قيّوميّته و الا لما كان شىء لا هم و لا قواهم و جوارحهم و اراداتهم فبذلك كانوا يفعلون فلايصح ان تقول انهم فاعلون بدون الله و لا فاعلون مع الله و لا فاعلون لبعض بدون الله و لبعض مع الله بل هم الفاعلون بالله يعنى بقدره حيث خلقهم و خلق لهم جميع ما يحتاجون اليه فى افعالهم و حفظ تلك النعم عليهم و لهم و اعلم انّ هذه المسئلة ادق من الشعرة و احدّ من السيف و بيانها على كمال ما ينبغى يطول فيه الكلام و لكن هذا فيه اشارة تكفى اولى الالباب و الله سبحانه هو المُسَدِّد للصواب.

قال ادام الله له السرور و كفاه شر كل محذور: الخامس علم خاتم الانبياء صلى الله عليه و آله هل هو مأخوذ من الله بلا واسطةِ المَلَك ام بواسطة الملك و على الثانى يلزم اشرفيّة الملك الواسطة و فضله عليه صلى الله عليه و آله.

اقول علم النبى صلّى الله عليه و آله من الله بغير واسطةٍ لا من البشر و لا من ملكٍ و بيان ذلك ان الله سبحانه اول ما خلق نور نبيه محمد صلى الله عليه و آله قبل ان يخلق انوار الانبياء عليهم السلام بالفِ دهرٍ كل دهرٍ على ما ظهر لى من النقل مائةالف سنة و خلق انوار اهل بيته الطيبين صلى الله عليه و عليهم اجمعين من نوره كالسّراج المشعول من سراج قبله و لم يخلق من ذلك احداً من خلقه غير الاربعةعشر عليهم السلام ثم خلق من نورهم شعاعاً قسمه مائةالف و اربعة و عشرين الفاً فخلق من كل قسمٍ نور نبيٍ فبقوا منذ خلقهم يعبدونه الف دهرٍ كلّ دهرٍ مائةالف سنة ثم خلق من شعاع انوارهم انْوَار المؤمنين فلمّا خلق نور نبيه صلى الله عليه و آله بقى فى عوالم الغيب يسبّح الله و هو نور ابيض فى صورة ملكٍ قائم فاوحى اليه ما شاء من العلم بغير واسطة اذ لا شىء قبله و لا معه و انّما قذف فى قلبه العلم قذفاً و ذلك النور هُوَ نٓ و القلم و ما يسطرون فكان ذلك المسمّى بنُون و هو الدواة يستمدّ منه القلم و هو ملك و يستمدّ منه اللوح و هو ملك و يستمدّ منه اسرافيل و يستمدّ منه ميكائيل و يستمد منه جبرئل عليهم السلام و جبرئل يؤدّى الى الانبياء و الرسل فالدواة الذى نور محمّد و حقيقته صلى الله عليه و آله يستمدّ من الله تعالى بغير واسطة بل بالهامٍ يقذفه الله فى قلبه قذفاً و هو يؤدّى الى القلم و القلم يؤدّى الى اللّوح و القلم و اللّوح ملكانِ و اللوح يؤدى الى اسرافيل و اسرافيل يؤدّى الى ميكائيل و ميكائل يؤدّى الى جبرئل و جبرئل يؤدّى الى الانبياء عليهم السلام الى ان بعث محمد صلى الله عليه و آله فكان جبريل يؤدّى اليه صلى الله عليه و آله لانه يأخذ عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم عن الدواة و هى الحقيقة المحمّدية عن الله تعالى بالهام ينزله الله سبحانه من العلم الامكانى بغير واسطةٍ وَ اِنّما يقذفُه فى ذلك النور قَذْفاً فجبريل فى الحقيقة يأخذ عن حقيقة محمّد و يلقيه الى ظاهِرِ محمد صَلّى الله

عليه و آله و مثاله اذَا ارَدْتَ اَنْ تتصوّر ذلك انّى اسألك عن مسئلةٍ فربّما تقول الأن ماأذكرها ثم بعد حين تقول خطر على خاطرِى ان المسئلة كذا و كذا فاذا تأمّلتَ وجدتَ انّ الذى جاء على خاطرك انّما اخذها من قلبك فقلبُك مثال الحقيقة المحمّدية و الذى ورد بها خاطرك اخذَها من قلبك هو مثال جبرئل فان خاطرك يأخذ من حقيقتك و يلقيه على خيالك كذلك جبرئل(ع) يأخذ من حقيقة محمد صلى الله عليه و اله و يلقيه على خياله و يخاطبه به فافهم المثال فان جميع الملائكة نسبتها الى نور محمد صلى الله عليه و آله نسبة خطراتك اليك فليس احد من خلق الله اقرب الى الله تعالى من محمد صلى الله عليه و آله حتى يكون واسطةً بيْنه و بين الله تعالى.

قال شدّ الله اركانه و انار برهانه: السادس هو ان صفات الواجب تعالى عين ذاته و علم الواجب بالنظام الاتمّ عين الداعى و عين الارادة و عين الذات الذى هو متعلق بكل الممكنات و منها الكفر و الايمان و المعصية و الطاعة و ارادة الحق ايضاً متعلق بالكل.

اقول اعلم ان صفات الله التى هى عين ذاته غير صفاته الفعلية فالعلم الّذى هو عين ذاته مثلاً هو ذاته تعالى و العلم الفعلى ليس هو عين ذاته و انما هو مخلوق خلقه و جمع فيه حقائق المعلومات و سمّاه علماً له كما قال تعالى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربّى فى كتابٍ لايضِل ربّى و لاينْسى، و المراد اللوح المحفوظ و كذا قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ فالعلم الفعلى هو اللوح المحفوظ و الواح المحو و الاثبات و هذا ليس هو عين ذاته تعالى و انما هو حادث مخلوق و نحن اذا اردنا ان نتكلّم تكلّمنا على العِلم الحادث و لانتكلّم على القديم الّا بذكره و عبادته لانّه هو الله لانّ الاسماء الدّالّة على العلم و القدرة و السمع و البصر و الحيوٰة و الله الفاظ مترادفة معناها واحد كالاسد و السبع و العَفَرْنَى و السّيد و ما اشبه ذلك فان فرضنا انّ لها مفاهيم متغايرة و معانِيَ متعدِّدة فنعنى بها صفات الافعال لانّها هى المتغايرة المتكثرة و امّا صفات الذات فليس لها الّا معنى واحد هو المعبود

بالحق عزّ و جل و امّا المتعلّقة بالنظام الاتمّ فهى صفات الافعال الحادثة و هى عين الداعى و الداعى عين الارادة و الارادة عين الفعل و فعل الله واحد تتكثّر اسماؤه و تختلف باعتبار تكثر متعلّقاتها و اختلافها فان تعلق الفعل بالامكان قلنا الامكانى و ان تعلّق بالاكوان قلنا الكونى ثم الكونى ان تعلّق بِاِحْداثِ الكون اعنى الوجود و المادة قلنا خلق و شاء و ان تعلّق بالعين اعنى الصورة النوعيّة قلنا برأ و اراد و ان تعلق باحداث الحدود و المشخّصات قلنا قدّر و صوَّر و ان تعلّق بالاتمامِ قلنا قضى و الفعل فِى الكل واحد لانه عبارة عن الحركة الايجاديّة و كل شىء وضع بازائه اسم له فهو مخلوق لله سبحانه كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام كلّ ما ميّز تموه باوهامكم فى ادقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردودٌ اليكم ه، اذ ليس شىء الّا الله تعالى و فعله و خلقُه فكلّ ما سوى الله ممكن مخلوق لله من الذوات و الصفات و الكل من الممكنات خلقها الله سبحانه على حسب قبولها فصارت ثلاثة اقسام قسم موجود فى نفسه و فى اصله كالذوات من الجواهر و الاجسام و كالصفات الطيّبة كالحسنات فانها موجودة و اصلها موجود لانها من الوجود المتّصل بفعل الله تعالى بالاصالة و الذات قال تعالى و مثل كلمة طيبّة كشجرة طيّبةٍ اصلها ثابتٌ و فرعها فى السمآء، و قسم موجود فى نفسه كالصفاتِ الخبيثة كالمعاصى فانّها فى نفسها موجودة محسوسة مرئيّة و المعدوم لايحسّ و لا يرى و امّا اصلها فهو معدوم بمعنى انّه لاينتهى الى موجود و لا الى وجود قال تعالى و مثل كلمة خبيثةٍ كشجرةٍ خبيثةٍ اجتثَّتْ من فوق الارض ما لها من قرارٍ لان المعصية تنتهى الى الماهيّة من حيث نفسها لا من حيث وجودِها قال تعالى وجدتها و قومها يسجدون للشمس من دون الله على(ما ظ) فسّرهُ علماء التأويل من ان المعصية من النفس الامّارة بالسوء و هى تنتهى الى الماهيّة المنتهية الى الوجود من حيث نفسه لا من حيث الوجود و مثالها فيك ان طاعتك من باعث عقلك المطيع لوجودك المطيع لامر الله فكانت الطاعة متّصلةً بالنور و معصيتك من باعث نفسِك المطيعة لهواها و شهوتها كما قال تعالى افرأيتَ من اتّخذ الٰهَهُ هواه و قال تعالى و من اضل ممّن اتّبع هواه بغيرِ

هدىً من الله ، و قسم معدوم فى نفسه و فى اصله و هو اصل المعاصى و الشرور و الثلاثة الاقسام كلّها مخلوقة لله تعالى لكن بعضها بارادته و محبّته و رضاه كالطاعات و الحسنات و ما يترتّب عليها من الثواب و بعضها ليس بمحبّة اللهِ و لا برضاه و ذلك كالمعاصى و السّيئات فانّها من تمام الطاعات بمعنى لو لم يتمكّن العبد من فعل المعصية لم يقدر على الطاعة لانه لايكون فعله طاعة حتى يتمكن من فعل المعصية و يتركها باختياره مع القدرة عليها و لايتمكن من المعصية حتى يفعل الله ما يتوقّف المعصية عليه ، مثاله انّ الله سبحانه خلق الحنطة لمصلحة عباده المؤمنيْن المطيعين و قدّر فيها انّها اذا القيت فى الارض الجرز الصالحة للزرع و سُقِيَتْ بالماء انّها تنبت بمعنى انّ الله تعالى ينبتها لمن يفعل ذلك فاذا غصبَ الظالم حنطة المؤمن و زرعها فى ارضٍ مغصوبة و سقاها بماء مغصوب انبتها الله سبحانه بمقتضا ما جعل فى الحنطة و فى الارض و فى الماء و لم يرض بغَصْبِ حنطة المؤمن و لا غصْب ارضه و لا غصْب مائه و لكنه فعل ذلك اجراء لما جعله سبباً فى التّأثير فى مسبّباته و كذلك اذا زنى الرجل الزانى و القى نطفته فى رحم المرأة التى زنى بها فانه يخلق منها الولد و هو لايرضى بالزنَى و لا القاء النطفة الحرام فى الرحم الحرام و لايرضى بولد الزنى و لكنّه تعالى اعطى الاشياء ما تقتضيه طبائعها و خلقها للطاعات و للمطيعين و نهى عن استعمالها فيما يكره و توعّد فاعله بالعقاب و اخبرهم بانه لايرضى بذلك فاذا فعل العاصى خلاف ما امره به لم يمنع الكريم عز و جل عطيّته بل يعطيها مقتضى طبائعها فيخلق مقتضى فعل العاصى و ان لم يرضه و لايمنع عطيّته فالفعل من العاصى وحده و الله سبحانه يخلق مسبّب ذلك الفعل فاذا كفر العبد خلق الله الكفر فيه بفعله و هو اسوداد قلبه و ظلمته و سلبه اللطف مع ان الله لايحب ان يفعل بعبده ذلك و لكنّه لما فعل ما يوجبه ماجاز فى الحكمة ابطال الاسباب بل يحدث لازمها المسمى فان الكفر الذى خلقه تعالى هو مقتضى فعل الكافر لا نفس فعل الكافر و اليه الاشارة بقوله تعالى و قالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلايؤمنون الّا قليلا و هذا الطبع هو الكفر الذى خلقه الله لا انكار

الوحْدانية التى فعله الكافر و لكنه ايضاً لايرضى و لايحبّ ان يفعل بعبده ذلك و لولا ما اوجب على نفسه من انه لايبطل الاسباب التى جعلها اسباباً لمَاخلق الكفر فى الكافر بكفره و اليه الاشارة بقوله عليه السلام فى دعاء كميل فباليقين اقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك و قضيتَ به من اخلاد معانديك لجعلتَ النار كلها برداً و سلاماً و ماكان لاحدٍ فيها مقرّاً و لا مقاماً لكنّك تقدست اسماؤك اقسمتَ ان تملأها من الكافرين من الجنة و الناس اجمعين الدعاء، اذ لو فعل جميع مقتضى ما يحبّ خاصّة بطل النظام لانه تعالى اقام الاشياء باضدادها ليعلم اَلّا ضدّ له فلم يخلق شيئاً بسيطاً قال الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق شيئاً فرداً قائما بذاته للذى اراد من الدلالة على نفسه و اثبات وجوده‌ه، فاصل المعصية عدم فى نفسه و فى اصله لعدم انتهائه الى وجود فلايراد بالمخلوق خصوص الموجود لا فى الكتاب و لا فى السنّة بل انّما المراد به كل ما يدركه العقل فانّ كلّ ما يتعقّل فهو شىء ممكن لانّ الواجب عز و جلّ و انْ كان شيئاً بحقيقة الشيئيّة الّا انه لايدرك و لايمكن تعقّله و الممتنع ليس شيئاً و لايمكن تعقّله لان الصورة المعقولة ان كانت هى الممتنع فليست ممتنعة بل موجودة و ان كانت صورة الممتنع فالصورة عرض و ظل لاتقومُ الّا بمعروضها و لايعقل وجود صورةٍ لا معروض لها و لا ظلّ لا شاخص له و لذا قال تعالى الذى خلق الموت و الحيوٰةفاخبر تعالى ان الموت مخلوق مع ان كثيراً يتوهم انه ليس بشىء لانه عدم الحيوٰة و لايعلمون ان عدم الشىء مخلوق كما ان وجوده مخلوق و روى بسنده الى الرضا عليه السلام ان على بن يونس بن بهمن قال للرضا عليه السلام جعلتُ فداك ان اصحابنا اختلفوا فقال فى أى شىء اختلفوا فتداخلنى من ذلك شىء فلم يحضرنى الّا ما قلتُ جعلتُ فداك من ذلك ما اختلف فيه زرارة و هشام بن الحكم فقال زرارة النفى ليس بشىء و ليس بمخلوق و قال هشام النفى شىء مخلوق فقال لى قل فى هذا بقول هشام و لاتقل بقول زرارة‌ه، و قوله‌و عين الارادة و عين الذات صريح فى كون الارادة قديمة و هى ذات الله و هذا لايجوز لانّ الارادة تتعلّق بالممكنات كما قال و لو كانت

هی ذات الله تعالی لکانت ذات الله تتعلّق بالممکنات تعالی عن ذلك علوّاً کبیراً بل الارادة هی الفعل و هو یتعلّق بالممکنات و قوله و منها الکفر و الایمان أی من الممکنات الّتی تتعلّق بها الارادة الکفر و الایمان فیَلزم ان یکون الکفر مراداً لله تعالی و لیس کذلك بل الارادة ارادة محبّةٍ و هی التی امرَ بموجبها کأمره بالصلوٰة و ارادة عدلٍ و قضاء و هو انه تعالی مثلاً خلق النار حارّة یظهر اثرها فی کل ما باشرها لاجلِ مَنافع العباد و علّمك انّك ان وضعتَ فیها اِصبعك فانّها تحرقه و اخبرك بانه لایرضی بذلك فاذا خالفتَ امرَه و وضعتَ اصبعك فیها احدثَ بها فی اصبعك ما یترتّب علیها من الاحراق و ذلك بارادة عدلٍ و قضاءٍ لا بارادةِ محبّةٍ کما قال تعالی بل طبع الله علیها بکفرهم فافهم و کلّ ما تسمع فی الاحادیث من قولهم علیهم السلام ان الله تعالی خلق الخیر و الشر و الکفر و الایمان و ما اشبه هذا فمن هذا القبیل و لا شك انه یجب علی المؤمن الرضا بالقضاء علی نحو ما بیّنّا.

قال ایده الله: و بعبارة اخری انّه لا بدّ من عموم القدرة المتعلقة بمعنی ان الکل بارادة الحق و قضائه و یجب الرضا بالقضاء عقلاً و شرعاً کما فی الحدیث القدسی من لم یرض بقضائی الی آخر الحدیث و الحال انه ورد عن ائمة الهدی الراسخین فی العلم الرضا بالکفرِ کفرٌ و ورد ایضاً فی کلامه المجید و لایرضی لعباده الکفر.

اقول کلامه اعلی الله مقامه متوجّه فی الاشکال و بیانه الذی لا غبارَ علیه هو ما ذکرنا فانه سبحانه لایرضی لعباده الکفر و لکنه تعالی مَن عصاه و کفر حکم علیه بالکفر و مثاله اذا کان زید و عمرو قاعدین قریباً منك و امرتهما بطاعتك فیما یقدرانِ اَنْ یُطیعَاكَ فیه فاطاع زید فانّك تحکم علیه بانه مطیع و عصاك عمروٌ فانّك تحکم علیه بانه عاصٍ و تعامله بما تعامل به مَن عصاك و انت لاترضی ان یعصیَك عمروٌ و لاترضی له بالمعصیة و لکنّك لمّا امرتَه و عصاك باختیاره و هو قادر علی طاعتك جعلته مع العاصین لك و جازیته مجازاة العاصین و انت لاترضی له بالمعصیة فلمّا عصَی رضیتَ ان تجعله عاصیاً و جعلك له

عاصياً يجب ان يكون مقبولاً عقلاً و شرعاً بمعنى انك لم تظلمه و لكنه باختياره فعل ما يستحق به الاهانة و هذا بيان ذلك السؤال و دفع الاشكال فافهم.

قال رفع الله ذكره و قدره: السابع ان حدوث العالم كيف يجتمع مع دوام الفيض و ازليّة الجود.

اقول اعلم ان الازل و الابد هو الله سبحانه و الازل هو الابد اذ لايجوز ان يكونا اثنين و الّا لزم حدوث الازل و الابد لما يلزم من تغايرهما الاجتماع او الافتراق او الاقتران و ما كان كذلك فهو حادث قال امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة لم يسبق له حال حالاً فيكون اوّلاً قبل ان يكون آخِراً و يكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً و قال الصّادق عليه السلام اللهم انت الابَدُ بلا امدٍ و الحاصل لاتتوهّم ان الازل مكان او وقت و الحقّ تعالى حالّ فيه اذْ لو كان كذلك لكان غيره فيلزم امّا تعدّد القدماء ان فرضتَ الازل قديماً و ان فرضته حادثاً كان تعالى حالّاً فى الحادث بل هو ذاته الحق و الفيض الذى يكون مدداً للاشياء لا بدّ اَنْ يكون حادثاً مثلها لانّ الازل صمد بسيط لايخرج منه شىء و لايدخله شىء و انما الصانع الحق تعالى خلق الامكان عَلَى نحو كُلّىّ لايتناهى و لايتصوّر ان يدخله نقص بما يخرج منه فخلق منه الاشياء و امدّها منه فالفيض ممكن دائم لايتناهى و لاينقص بالافاضة و الجود كذلك فافهم.

قال حرسه الله و بَلّغه ما يتمنّاه: الثامن ان خطبة البيان و خطبة الططنجيّة هل هما عن على عليه السلام ام لا.

اقول اعلم ان خطبة البيان ذكر محمد باقر المجلسى فى بعض ما نقله عنه بعض العلماء انه قال سمعت من استاذى علّامة العلماء و المجتهدين مولانا محمد باقر المجلسى ايده الله ان اهل الخلاف نقلوا خطبة البيان انتهى، و معلوم عنْدَ كلِّ احد من الشيعة نسبتها اليه عليه السلام بحيث لايكاد اَحدٌ يشكّ فى نسبتها اليه نعم ذكر بعضهم ان فيها زياداتٍ و نسخها مختلفة لاتكاد توجد نسختانِ متوافقتانِ و امّا الطّعن فيها بانها فيها ارتفاع فممّا لايلتفت اليه لانّ لها معانى و محَامِلَ تصرف اليها و الّذى يترجّح عندى صحة نسبتها اليه عليه السلام

و امّا ان الزيادات من اختلاف النسخ فغير بعيدٍ و امّا الخطبة الطّطنجيّة فلا عَيْبَ فيها و المعانى المذكورة فيها الّتى قيل فيها من اجلها انّها من وضع الغلاةِ لاتدلّ على شىء من امر الغلاة و الّذين يَزْعمون بأَنّ مثل ذلك غلوٌّ لايفهمون كلامَهُمْ عليهم السلام فاذا رأى شيئا غير ما يفهم انكره مع انّه يسمع كلامهم عليهم السلام يقولون انّ حديثنا صعب مستَصْعَبٌ خشن مخشوش فانبذوا الى النّاس نبذاً فمن عرف فزيدوه و من انكر فاَمسِكوا لايحتمله الّا ثلاث ملك مقرّب او نبى مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان و يقولون عليهم السلام انّ امْرنا هو الحقّ و حقّ الحقّ و هو الظاهر و باطن الظاهر و باطن الباطن و هو السرّ و سرّ السّرِّ و السرّ المستسِرّ و سرّ مقنّع بالسر ه، و امثال هذا حتّى ان الصادق عليه السلام قال ما معناه انّى لاتكلّم بالكلمة و اريد بها احد سبعين وجهاً لى من كلٍّ منها المخرج و فى رواية ان شئتُ اخذتُ هذا و ان شئتُ اخذتُ هذا الى غير ذلك فاذا كان هذا شأنهم عليهم السلام فى مراداتهم فكيفَ يحصر كلامهم فى شىء مخصوصٍ مَن يكون عقله قاصراً عن الاحاطة ببعضِ معانى كلامهم بحيث يقول فى كلامهم هذا غلوّ و باطل مع عدم ادراكه لشىءٍ من ذلكَ و الحاصل قد ورد عنهم عليهم السلام فى عدّة اخبار عن النبىّ صلى الله عليه و اله ما معناه ان كلّ ما يوجد فى ايدى النّاسِ من حقٍّ فهو من تعليمى و تعليم على بن ابيطالب فاذا ثبت مثل هذا و ثبت على اَنّ على كلِّ حقٍّ حقيقةً و على كل صوابٍ نوراً ظهر انّ مثل هاتين الخطبتين و ما اشبههما لايكونان من غير اهل العصمة عليهم السلام و من تأمّل فيهما عرف ذلك.

قال ايّده الله بنصره و بتوفيقه: التاسع ما وجه صحة نسبة التردّد و الابتلاء و البداء الى الله تعالى.

اقول ان التردّد الوارد فى الحديث القدسى فى قوله تعالى ماتردّدتُ فى شىءٍ انَا فاعله كتردّدى فى قبضِ روح عبدى المؤمن يكره الموت و اكره مساءته و لا بدّ له منه ه، و معنى ظاهره انّه تعالى لمّا حكم بالعدل حكم بانّ مَن كره لقاء الله كرِهَ الله لقاءَه و لمّا رأفَ به اَسْبَغ عليه نعمه و لمّا تواترَتْ عليه النعم

كره الموت و احب البقاء فى الدّنيا و كره مفارقة النعيم و ذلك موجب لكراهة لقاء الله تعالى و من كره لقاء اللهِ كره الله لقاءه و من كره الله لقاءه اَدْخلَهُ النّار و الله سبحانه لرحمته لَهُ يكره مَساءته فلمّا كان الموت عَلَى هذه الحال مستلزماً لذلك و لِمَساءتهِ تردّد سبحانه فى قبض روحه.

و اعلم ان العلماء اختلفوا فى معنى التّردّد المنسوب الى الله تعالى و ذكروا له وجوهاً و الّذى ترجّح عندى وجهٌ غير تلك الوجوه التى ذكروها و هى انّه سبحانه يضيّق على عبده المؤمن امور الدنيا فاذا خيف عليه القنوط وسّع عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيّق عليه المعيشة فاذا خيف عليه القنوط وسّع عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيّق و هكذا حتى يعرف خساسة الدنيا و تقلّبها فيكره الدنيا و البقاء فيها فيحبّ الموت و يحبّ لقاء الله فيحبّ الله لقاءه فيقبضه اليه مكرّما و هذا عندى احسن معانى ما يحتمل التردّدو اما الابتلاء و الفتنة و الاضلال اذا نُسِبَتْ الى الله تعالى فالمراد منها الاختبار لانّ الله لمّا دعا عباده على لسان نبيّه و السنة اوليائه صلى الله عليه و آله كانوا على اربعةِ اقسام: قسم اجابوا عن بصيرة و علمٍ و هم الانبياء و المرسلون و اوصياؤهم عليهم السلام و شيعتهم و قسم انكروا عن بصيرة و علمٍ و هم الكفار و المشركون و المنافقون و اتباعهم و قسم اجابوا من غير علم و لا بصيرة و قسم انكروا من غير بصيرة و لا علمٍ و هؤلاء الفريقان امرهم موقوف لايسئلون فى قبورهم و يُلْهى عنهم فاذا كان يوم القيٰمة و زالت عنهم موانع الفهم و الادراك عرض عليهم التكليف فمن اجاب لحق بالمؤمنين و من انكر لحق بالكافرين و اما القسمان الاولان و هم الذين اجابوا اوْ انكروا فيبتليهم بما لايعرفون فامّا المجيبون فيبتليهم بخلاف ما يعرفون ليتبيّن مَن ثبت عن بصيرة اذا ورد عليه ما لايعرفه و اما المنكرون فيبتليهم بما لايعرفون لئلّايقولوا لولاارسلتَ الينا رسولاً فنتّبعَ آياتك و لاجل هذا المعنى قال تعالى انّ الساعة آتية اكاد اخفيها لِتجزى كلّ نفسٍ بما تسعى و قال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنّا و هم لايفتنون أى و هم لايُخْتَبرون و كذلك معنى يضلّ الله من يشاء و مثاله كان فى مشركى

قريش من هو لايقدر على معارضة القرءان و هو رادّ للوحی و لكنه ساكت لانّه مايدری ما يقول و سكوته ليس عن ايمانٍ او تسليم فاراد الله سبحانه ان يختبرهم فانزل فی وصف سقر قال لاتبقی و لاتذر لواحة للبشر عليها تسعةعشر فلمّا قال عليها تسعةعشر ضحكوا فقال بعضهم عجز عن تمام عشرين و قال شخصٌ منهم انا علیَّ سبعةعشر و انتم يا صناديد قريش تعجزون عن اثنين فانزل الله سبحانه و ماجعلنا اصحاب النار الّا ملآئكة و ماجعلنا عدّتهم الّا فتنةً للّذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب و يزداد الذين آمنوا ايماناً و لايرتاب الذين اوتوا الكتاب و المؤمنون و ليقول الذين فی قلوبهم مرض و الكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلاً ثم قال تعالی فی سبب اختبارهم و بيان ضلالتهم بسبب اختبارهم قال كذلك يضلّ الله من يشآء و يهدی من يشاء يعنی انّا جعلنا الزبانية تسعةعشر ليضلّ به من شاء الله ممن انكر و يهدی به مَنْ سَلّم و لم يعترض .

و امّا البداء المنسوب الی الله تعالی فالمراد بانه تعالی جعل لكل شیء وقتاً و اجلاً مقدّراً لايزيد و لاينقص فاذا امر بحكم فانه عنده مؤجّل بمعنی ان المكلّفين يكلّفون به مدّة امّا الی يوم القيٰمة كالصلوٰة و امّا الی مدّة معيّنة كتكليفهم بالتوجّه الی بيت المقْدس فی الصلوٰة ثلاث‌عشرة سنة و اربعة اشهر تقريباً ثم تنقضی تلك المدّة و يكلّفون بالتوجّه الی الكعبة و انقضاء الحكم الاوّل يسمی نسخاً و انقضاء مدة الذوات مثلاً يسمّی بداءً و لذا قيل البداء نسخ وجودی و النسخ بَداء تشريعی مثال البداء يكتب الله اجل زيدٍ مثلاً خمسين سنة و يكتب انه ان قطع رحمه او زنی كان عمره خمس سنين و ان تَعفّف او وصل رحمَهُ كان عمره خمسين سنة و مثاله انّك اذا رأيتَ جداراً بُنِیَ بالطين انتقش فی خيالك انه يبقی عشر سنين ثم ينهدم فاذا اتاه صاحبُه و بناه بالجصّ و الصخر و ضبطه و احكم بنيانه و رأيته بعد ذلك انمحی ما كان فی خيالك منتقشاً من انّه يبقی عشر سنين و انتقش فيه انّه يبقی مائة سنة و مثاله فی زيد انّ الملائكة الموكّلين به لمّا رأوا زيداً و نظروا الی بنية آلات نفسه بعد ما زنی او قطع رحمَه انتقش فی انفسهم انّه يعيش عشر سنين و ذلك انه اذا فعل المعاصی ضعف

المدد الوجودی الّذی به قوامه و بقاؤه فتحلّل آلاتُ الروح التی لاتبقی الرّوح فی البدن الّا بها حال اسْتِقامتها فلمّا رأت الملائکة اختلالَ تلك الالاتِ و قدّرَتْ بقاءَهُ بنسبة ما بَقِیَ من الالاتِ انتقش فی اَلْوَاحِ نفوسها انه یعیش عشر سنین فلمّا تاب و عفّ او وصل رحمه قوِیَ المَدَد بینه و بین فیض الوجود فقوِیت آلاتُ النفس فلما نظرت الملائکة الی تلك الآلات و قوّتها قدّرت بقاءَهُ بنسبة قوّة الالَات انمحی ما کان فی نفوسها من قبل و انتقش فیها انّه یعیش خمسین سنة فهذا معنی یمحو الله ما یشاءُ و یثبت انه محا بسبب المعصیة قوّة آلات نفس زید و محا بقاءه خمسین سنة و محا من نفوس الملائکة قوّة آلات نفس زید و ما اقتضته من البقاء خمسین سنة و لمّا اطاع محا ما اثبت اوّلاً فی الواحِ الالات و قوّتها و بقاء عشر سنین و فی نفوس الملائکة و اثبت فی تلك الالواح ما اقتضته الطاعة من قوّة آلات نفس زید و من بقائه خمسین سنة و من انتقاش ذلك فی نفوس الملائکة فالواح المحو و الاثبات آلات نفس زید و قوّتها او ضعفها و نفوس الملائکة و بقاء زید عشر سنین او خمسین سنة و ما اثبت باعمالِ زیدٍ من اسباب الزیادة کالطاعات او اسباب النقص کالمعاصی فافهم فهذا معنی البداء امّا بالنسبة الی الله فانّها اشیاء یُبْدیها لا یبتدیها و اما بالنسبة الی نفس الشیءِ بدا فیه فانه فی کل ما یحکم به او علیه مؤجَّل و الاجل غائب فان انتهت المدّة ارسلوا الیه اَنْ اَقْبِل فاذا جاء اجلهم لایستأخرون ساعة و لایستقدمون و انْ زِیدَ فی المدة ارسلوا اَنْ تأخّر کذا و کذا و الزیادة بسبب الطاعات و النقیصة بسبب المعاصی فهذه الاشارة فیه کفایة لاولی الالباب.

قال ایّده الله: العاشر بیان استجابة الدعاء و اغاثة الملهوفین عند الالحاح و الالتماس.

اقول انّ الله سبحانه قال ادعونی استجب لکم و هذا مجمل و بیّنه فی قوله و اذا سألك عبادی عنّی فانّی قریب اُجیبُ دعوة الداعِ اذا دعانِ فلیستجیبوا لی و لیؤمنوا بی لعلّهم یرشدون و من معنی بیانه انه قال فلیستجیبوا لی یعنی انی دعوتهم الی ان یدعونی فیدعونی و لیؤمنوا بی أی یصدّقون باَنّی اقرب الیهم

من حبل الوريد و اَنّى اجيب الداع فاذا دعا الداعى و هو شاكٌ فى انه يجيب الدعاء لايستجيب له و ان دعا و هو لايعرف مَن دعاه لايستجيب له كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لمّا قيل له ما بالنا ندعو و لايستجاب لنا قال عليه السلام لانكم تدعون مَنْ لاتعرفونه فاذا اردت استجابة الدعاء فادعه وحده لانّك اذا لم تعرفه فانما تدعو غيره و طريق معرفة موجب الاستجابة ان تعزم عليه تعالى بما دعاك فتتوجّه اليه غير ناظرٍ الى حاجتكَ و لا الى نفسك على نحو ما اذا قلتَ لزيد يا قاعد فانّك غير لاحظ للقعود و انّما انت متوجّه الى زيد فكذلك اذا قلت اللّهم اغفر لى فلاتلتفِت الى كونكَ و لا الى كونك سائلاً و لا الى المغفرة و تتوجّه اليه تعالى لا الى جهة بلا كيف فانّك اذا فعلتَ كذلك استجاب لك فى مَكَانك و لقَدْ جَرّبْتُ ذلك خمس او ست مرّات فلاينقطع كلامى الّا بالاجابة و طريق آخر اَنْ تَتّقِيَ اللهَ بان تطيعَه فى كلّ ما ترِيد(يريد ظ) منك فاذا كنتَ كذلك فهو اكرم منك و اولى بالفضل فاذا دعوته استجاب لك فى كلّ ما تريد و هو تعالى نبّهك على ذلك بقوله انّما يتقبّل الله من المّتقين.

قال ايّده الله بنصره و اعانه بتوفيقه: و كذلك نريد بيان انّ الرّضا عليه السلام حين اكل العنب المسموم هل كان عالماً بالسّمّ ام لا.

اقول انه عليه السلام كان عالماً بالسّمّ و له جوابانِ احدهما انه عالمٌ بالسَّمّ الى ان اكَله بل اكله مع علمه بالسّمّ و لايلزم من ذلك انه القى بنفسِه الى التّهلكةِ من وجهين:

احدهما انّه لايقدر على الامتناع من الاكل لانه لو امتنع قتله اللّعين بالسيف و الممنوع من الالقاء بالنفس الى التهلكة ما كان مع القدرة على الامتناع و امّا مع عدم القدرة على الامتناع فلا.

و ثانيهما انه قد اخبره اسلافه عليهم السلام عن الله تعالى بان الله قد كتب عليه ذلك و امره بالاكل فلايكون امتثال امر الله تعالى اِلقاءً بالنفس الى التهلكة كما لو امرَك الامام عليه السلام بالجهاد و اخبرك بانّك تقتل فانه يجب عليك امتثال امرِهِ و ان علمتَ بانّك مقتول و لايكون اِلْقاءً بالنفس الى التهلكة و هذا

ظاهر و ثانی الجوابَیْنِ انّه عند التّناول غاب عنه الملک المسدِّد کما فی روایةٍ و هو معنی ما رُوی انه کان یعلم ذلک الی وقت التناول فلمّا آن(فلما اراد ظ) یتناول أُنْسِیَهُ لیجریَ علیه القضاء ه، فانّ معنی ما فِی الرّوایتَیْن واحِدٌ فان الاولی معناها انّ الملک الذی یُسَدّد الامام علیه السلام غاب عنه المراد بالملک عقله الشریف و معنی غیبته عنه انّه حین امرهُ الله باکل العنبِ المسموم توجّهَ الی الله تعالی کنایة عن مسابقته الی الله و الی امتثال امره و غفلته عن نفسه.

و معنی ما فی الثّانیة اَنّ توجّهه الی اللهِ و الی امْتثال امره مستلزم للغفلة عن نفسه و لترکه لنفسِه و الاِنْساء بمعنی التّرک یعنی انّه اشغله بلذَاذةِ لقائه عن نفسه لیجری علیه القدر فلم یلتفِتْ الی نفسه و لا الی المحافظة علیها فکنّی عن الاقبال علی الله و امتثال امره و الاشتغال بما اظهر له من الجمال و المحبّة للقائه و عن ترکه للمحافظة علی نفسه بغیبوبَةِ الملک المُسَدِّد عنه و بالانساء لانّه لمّا اراد الاکل من العنب المسموم حضره آباؤه الطاهرون صلی الله علیهم اجمعین و قالوا الینا الینا فانّا مشتاقون الیک و ما عند الله خیر لک فتوجّه الی الله تعالی و الیهم و الی النعیم الدائم و لم یلتفت الی شیءٍ بل ترک کل شیء من الدنیا حتی نفسه لان الانسان اذا اشتغل بشیءٍ مُهمّ لم یُحِسَّ بالضربة و الصَّدْمَةِ و لهذا کان الانسان اذا اشتغل قلبه بفَرحٍ شدیدٍ او خوفٍ ربّما تدخل الشوکة او العظم فی رجله و لایُحِسّ به و لا باَلَمِهِ لانه قد اجتمعت مشاعره علی ما هو مهتمٌّ به و نسی نفسه و هذا امر وجْدَانی و هو بهذا البیان منکشِف لمن له عینان و الحمد لله ربّ العالمین.

و کتب بیده العبد المسکین احمد بن زین الدین بن ابراهیم عفی الله عنهم و فرغ من اجوبة هذه المسائل الشریفة لیلة الرابع و العشرین من شهر رجب سنة ١٢٣٧ سبع و ثلاثین بعد المائیتن و الالف من الهجرة النبویّة علی مهاجرها و آله افضل الصلوٰة و السلام حامداً مصلّیاً مسلّماً مستغفراً تائباً.

رسالة فى جواب الشاهزاده محمود ميرزا
عن سبع مسائل

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الشاه‌زاده محمود ميرزا

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد انتهى الى الجناب المنيع و الشان الرفيع منصور الجنود و الطالع المسعود و الفعال المحمود جناب المحترم الشاهزاده محمود ميرزا اخذ الله بيده و ايده بمدده رحم الله من قال آمين فانه دعاء لنصرة الدين و تأييد المؤمنين مسائل شريفة و تنبيهات لطيفة اراد من داعيه و مخلصه بيانها و قد وافق الورود حال ضعف شديد(شديدة خل) فى داعيه و تشتت خاطر من كثرة الامراض و شدة دواعى الاعراض و قد تعارض منع الموانع و وجوب الدواعى و رجع الحال الى الجمع بين الحقين بان لايسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور فسلكت فى البيان طريق الاجمال و الاختصار اعتمادا على صحة فهمه ايده الله تعالى و عظيم تسليمه كما هو شان طالبى الحق و الله سبحانه هو المستعان.

المسألة الاولى قال(قول خل) سيد الساجدين عليه و على آبائه الطاهرين و ابنائه المعصومين السلام فهى بمشيتك دون قولك مؤتمرة و بارادتك دون نهيك منزجرة.

اقول(الجواب خل) ان المشية و الارادة متقاربتان تطلق(يطلق خل) احداهما على الاخرى فتقول شاء الله كذا يعنى(اى خل) اراد و اراد الله كذا يعنى شاء نعم اذا اجتمعا افترقا فتقول شاء الله و اراد فحينئذ يكون بينهما فرق فيكون فى قولنا شاء الله السرير مثلا و اراده، شاء اى بمعنى خلق عناصره و اراد بمعنى خلق صورته النوعية اى الخشبية و لذلك(كذلك خل) قدره اى خلق حدود(حدوده خل) من الطول و العرض و العمق و قضاه اى اتم خلقه و ركبه فالمشية مع الاجتماع بالارادة قبل الارادة و لذا سماها الرضا عليه السلام الذكر الاول و سمى الارادة العزيمة على ما يشاء(شاء خل) و لما كان الامر(الامر من

خ‍ل) آثار الرحمة و كان مقدما على النهى الذى هو المنع من موجبات الغضب فلاحظ عليه السلام الترتيب الطبيعى فقال فهى بمشيتك دون قولك مؤتمرة و بارادتك دون نهيك منزجرة.

المسألة الثانية **بيان قوله عليه السلام** ان الله خلق آدم على صورته.

الجواب **ان فى معنى هذا الحديث وجوها اظهرها ان هذا الحديث جزء حديث و اصله** ان النبى صلى الله عليه و آله سمع رجلا يقول لرجل قبح الله وجهك و وجه من يشبهك فقال صلى الله عليه و آله مه لاتقل هذا فان الله خلق آدم على صورته **و فيه ايضا وجه قريب فان الضمير يعود الى آدم و المعنى ان الله سبحانه خلق آدم على هذه الصورة التى هو عليها بل كل شىء خلقه على صورته فخلق الطير على صورته اى على صورة الطير و خلق الفرس على صورة الفرس فكل شىء يخلقه على صورته و الا كان غيره.**

المسألة الثالثة **بيان جواب على عليه السلام لكميل حين سأله عن الحقيقة الخ.**

الجواب **ان مراد كميل السؤال عن حقيقة معرفة الله الممكنة و المراد بها معرفة النفس التى اشار اليها(اليها النبى صلى الله عليه و آله** اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه **و اشار اليها** خ‍ل) **اميرالمؤمنين عليه السلام بقوله** من عرف نفسه فقد عرف ربه **قد اقتبس(ربه و قد اقتبسا** خ‍ل) **صلى الله عليه و على ابن عمه و آلهما ذلك من قوله تعالى** سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق **و اصل هذا انه لما كان عز و جل لايمكن ان يعرف من نحو ذاته لان كل ما سوى الله(سواه** خ‍ل) **خلقه و كل شىء من خلقه لايدرك الا ما كان من نظايره كما قال اميرالمؤمنين عليه السلام** انما تحد الادوات انفسها و تشير الآلات الى نظايرها **فلما كان الازل لايصل اليه شىء فيعرفه و لايخرج منه شىء فيخبر عنه و اراد من خلقه ان يعرفوه وجب فى الحكمة بمقتضى اللطف و الفضل و الرحمة ان يعرفهم نفسه و هم لايعرفون الا ما كان من نحوهم فوصف لهم نفسه بجهتين احداهما معنوى و الاخرى لفظى فاما الوصف المعنوى فانه**

جعل وصفه الذی به یعرف نفس الشخص الذی تعرف له بها فاذا نظر الشخص المکلف نفسه رآها اثرا له تعالی و صنعا و الاثر یدل علی المؤثر و الصنع یدل علی الصانع و هذا هو من الآیات التی اشار تعالی الیها بقوله سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم فان کون نفسه صنعا و اثرا آیة تدل من اعتبر و نظر علی ان له صانعا هذا صنعه و مؤثرا هذا اثره و الآیة هی الدلیل و ذلک کما روی عن جعفر بن محمد علیهما السلام انه قال :

فیا عجبا کیف یعصی الاله ... ام کیف یجحده الجاحد

و فی کل شیء له آیة ... تدل علی انه واحد

فهذا هو الوصف المعنوی و اما الوصف اللفظی فهو ما انزله فی کتابه المجید و اظهره علی السنة انبیائه و رسله و حججه صلی الله علیهم اجمعین من بیان توحیده و اثبات وجوده و هو ظاهر قد امتلأت منه الکتب و الاسفار و کان مراد کمیل بن زیاد بیان الوصف الاولی المعنوی فقال ما الحقیقة ای حقیقة معرفة الله سبحانه فقال علیه السلام ما لک و الحقیقة یا کمیل فتوهم کمیل انه عرف الله سبحانه معرفة اجمالیة فسأل لیطلع علی التفصیل قال اولست بصاحب(صاحب خ ل) سرک یعنی الست الذی اطلعتنی علی جمیع اسرارک التی من جملتها معرفة النفس التی هی معرفة الرب عز و جل قال علیه السلام بلی و لکن اطلعتک علی ظاهر تلک المعرفة التی تظهر منی کظهور العرق من البدن الذی هو رشح من رطوبته و لم اطلعک(لم اطلعتک خ ل) علی حقیقة ما عندی فلما ایس من البیان من جهة الاستحقاق طلبه من جهة الرجاء و حسن الظن فقال أو مثلک یخیب سائله فقال علیه السلام(علیه السلام الحقیقة خ ل) کشف سبحات الجلال من غیر اشارة و اعلم انه اذا کان المانع للبیان انما نشأ من عدم الاستحقاق و اذا کان الامر کذلک ماجاز فی مقتضی الحکمة الذی احکم خیط نظام الوجود علیه ان یکون جاریا علی نحو ما من الاستحقاق فانه لو کان کذلک کان ظلما للحکمة فهو علیه السلام و ان اجاب بعبارة الحقیقة(الحقیقة و لکنه خ ل) لم یبین

حقيقة ما اجاب به الاترى قوله عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة و ما بعده فانها عبارات الحقيقة و لكنه لم يبين ما المراد من الكشف و ما المراد من السبحات و ان كان كميل يعرف معنى الكشف فى اللغة و انه رفع الغطاء و ان السبحات هى الانوار و لكن ما المراد من الانوار و الناس يعرفون من الكشف و الغطاء ما تعرفه الاعراب حتى لو قيل للرجل ما معنى الكشف على حقيقة اللغة ربما انكره (انكروه خ ل) و لو قيل له ان السبحة صفة الشىء و اثره و انك انت سبحة من سبح الامام عليه السلام فالسبح كلما يصدر عن الذات او ينسب اليها و يضاف او يكون اثرا من آثارها كالاكل و الشرب و الحركة و السكون و الفعل و العمل و الاصوات و الاوضاع و الاشعة و الاظلة و الصور و الهيئات و الانفعالات و الضماير و الخواطر و النوم و اليقظة و الطبايع و الشؤون و الاحوال و (الاحوال و الاقوال خ ل) و الافعال و الجهات و المراتب و الاماكن و الاوقات و الكم و الكيف و الانوار و الظلمات و العلوم و الاسماع و الابصار و الطعوم و الاحساس و الاذواق و المشمومات و الالوان و الاكوان و المعانى و الاعيان (البيان خ ل) و المبادى و النهايات و ما بين كل اثنين و اثنتين و كلما يصدق عليه اسم شىء بالنسبة الى كل شىء اذا نسب الى شىء فهو غيره فهو سبحة و ذو سبحة و عنه سبحة و منه سبحة و له سبحة و فيه سبحة و به سبحة و اليه سبحة و كل شىء سبحة بالنسبة الى ما ينسب اليه و تنتهى الاشياء الى محمد صلى الله عليه و آله فالاشياء كلها سبح لهم عليهم السلام و هم سلام الله عليهم سبح فعل الله تعالى و الى هذه (هذا خ ل) الاشارة بقولهم عليهم السلام ان الله خلقنا من نوره فاذا فهمت كلامى فانا اسألك هل سمعت او ظننت ان السبحات يراد منها مثل ما سمعت فاذا اجاب امير المؤمنين عليه السلام سؤال كميل بمثل ما سمعت من معنى السبحات فكميل انما يفهم منها السبحات بالمعنى اللغوى و هو ليس معنى السبحات على معنى ما اراده عليه السلام منها فيصح قوله عليه السلام لكميل و لكن يرشح عليك ما يطفح منى فلم يكن عليه السلام يظلم الحكمة و لم يخيب سائله و الحاصل ان مراد كميل من الحقيقة حقيقة (حقيقة المعرفة خ ل) يعنى

معرفة النفس التى هى معرفة الرب و اشار امير المؤمنين عليه السلام لكميل فى قوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة الى ان حقيقة المعرفة هى (الى حقيقة المعرفة التى هى خ ل) معرفة النفس وحدها من غير التفات الى شئ، مثال هذا الكشف انك اذا نظرت الى نفسك وحدها مجردة عن كل ما ليس من (عن خ ل) حقيقتها لم تجد الا شيئا بسيطا واحدا لا كثرة فيه فتستدل بذلك على انه عز و جل شيء واحد بسيط لا كثرة فيه و لا تعدد و لا تركيب و لا اختلاف مثاله اذا قيل لك انت ابن فلان و ابو فلان فهذه البنوة و الابوة فى الحقيقة هى غير نفسك و كونك فى شيء غير نفسك و كونك على شيء غير نفسك و حركتك و سكونك و كلما ذكرت لك فى التمثيل السابق غير نفسك فاذا نفيت عن نفسك كل ما يفهم منه شيء غير نفسك بقيت نفسك مجردة بسيطة لا تركيب فيها و لا تعدد و لا كثرة فتستدل بنفسك على وجود المعبود الذى ليس فيه تعدد و لا تركيب و لا كثرة لانك حينئذ اثره و الاثر يدل على المؤثر و لانك صنعه و الصنع يدل على وجود الصانع و لايتبين لك انك اثره (اثر خ ل) حتى تكشف سبحات الجلال لانك اذا لم تكشفها بان تنفيها من وجدانك لانها هى حدود انيتك التى تتألف منها و ما دامت انيتك موجودة فى وجدانك لم يظهر لك انك اثره و صنعه لانك اذا قلت انا كنت انت متحققا فى وجدانك انك (انت خ ل) لست بصنع لغيرك فلاتدلك انيتك على وجود صانع لك و باقى فقرات الحديث مثل هذا فى المعنى و من اراد بيانه كله فليطلبه من رسائلنا.

المسألة الرابعة تبيين حقيقة عالم البرزخ و المثال و الحشر و البعث و القيامة و ترتب الثواب و العقاب.

الجواب عنه اما عالم البرزخ فالمراد (فالمراد به خ ل) العالم المتوسط بين النفوس و الاجسام و هو قسمان (اقسام خ ل) قسم منه ذوات و جواهر خلقت من مجموع عالم النفوس و الاجسام الغالب على اعلاه التجرد كالنفوس و على اسفله الماديات و يسكن (يسمى خ ل) العالى منه جابرصا و السافل منه جابلقا و قسم منه صفات و اعراض خلقت من مجموع صفات عالمى (عالى خ ل) النفوس

و الاجسام و تسكن(يسكن خل) في بساتين جابرصا و جابلقا و مجموع القسمين تحت عالم النفوس و فوق عالم الاجسام بين النفس الناطقة القدسية و النفس الحيوانية الحسية فكانهم في الاقليم الثامن اسفلهم على محدب محدد الجهات رتبة و اعلاهم تحت عالم الاظلة و الصور التي تراها في المرآة(المراتب خل) من القسم الثاني و عالم المثال اسم لمجموع القسمين و اما الحشر و البعث فالمراد بالحشر جمع الارواح و تركيب اركانها الستة و جمعها مع الاجساد بعد بعثها من القبور و انشائها من طينها و اخراجها ليوم القيٰمة للحساب و الثواب او(و خل) العقاب فالحشر جمع الارواح مع الاجسام و البعث اخراج الاجسام من قبورها بعد دخول ارواحها فيها و اما الجواب عن شبهة الآكل و المأكول فاعلم ان الانسان روحه و جسمه نزل من عالم الغيب الى الدنيا دار التكليف فاكتسب جسمه اجساما جزئية عرضية عنصرية عرضت له عند نزوله اليها كما قال تعالى و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ماننزله الا بقدر معلوم فصار الانسان الموجود مركبا من طينة اصلية و هي التي نزلت(تنزلت خل) من عالم الغيب من الخزاين و من طينة عنصرية اختلطت بطينة الاصلية(اصلية خل) فاذا اكل شخص شخصا اغتذى بالاجزاء العارضة(العارضية خل) العنصرية التي هي من هذه الدنيا و اما اجزاء الشخص الاصلية فانها لاتكون غذاء ابدا و لو اكلها الف شخص مانقصت ذرة و هي الطينة التي تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق منها اول مرة و اما اعتراض بعض الجهال علينا بان هذا انكار البعث قد(فقد خل) صدر عن جهل و عن شيء في النفوس يسألون عنه(عنه يوم خل) تبلى السراير و تبدو الضماير اسمع كلام العالم العارف قدوة الموحدين خواجه نصير الدين الطوسي في كتابه التجريد قال : و لاتجب اعادة فواضل المكلف قال العلامة آية الله في العالمين في شرحه للتجريد على كلام الخواجه هذا اقول اختلف الناس في المكلف ما هو على مذهب الاوائل و الناسخية(التناسخية خل) و الغزالي من الاشاعرة و ابن الهيفم من الكرامية و جماعة من الامامية و الصوفية و منها قول جماعة من المحققين ان المكلف هو اجزاء اصلية في هذا البدن لاتتطرق

اليها(عليها خ ل) الزيادة و النقصان و انما النقصان فى الاجزاء المضافة اليها اذا عرفت هذا فنقول الواجب فى المعاد هو اعادة تلك الاجزاء الاصلية او(و خ ل) النفس المجردة مع الاجزاء اما الاجسام المتصلة بتلك الاجزاء فلاتجب اعادتها بعينها و غرض المصنف بهذا الكلام الجواب عن اعتراض الفلاسفة على المعاد الجسماني و تقرير قولهم ان انسانا لو اكل آخر و اغتذى بغذائه فان اعيدت اجزاء الغذاء للاول عدم الثاني و ان اعيدت الى الثانى عدم الاول و ايضا اما ان يعيد الله جميع الاجزاء البدنية الحاصلة من اول العمر الى آخره او الغذاء الحاصل له عند موته و القسمان باطلان اما الاول فلان البدن دائما فى التحلل و الاستخلاف فلو(فان خ ل) اعيد البدن مع جميع الاجزاء منه لزم عظمه فى الغاية لانه قد تحلل منه اجزاء تصير اجساما عند الله ثم ياكلها ذلك الانسان بعينه حتى تصير اجزاء من عضو آخر غير العضو الذى كانت له اولا فان اعيد اجزاء كل عضو الى عضوه لزم جعل ذلك الجزء جزء من العضوين و هو محال و اما الثانى فلانه قد يطيع العبد حال تركبه(تركبها خ ل) من اجزاء بعينها ثم تتحلل تلك الاجزاء و يعصى فى اجزاء اخرى فاذا اعيد فى تلك الاجزاء بعينها و اثابها على الطاعة لزم ايصال الحق الى غير مستحقه و تقرير الجواب واحد و هو ان لكل مكلف(ان للمكلف خ ل) اجزاء اصلية لايمكن ان تصير جزء من غيره بل يكون فواضل من غيره لو اغتذى بها فاذا اغتذى بها لو جعلت اجزاء اصلية لما كانت اولا و تلك الاجزاء هى التى تعاد و هى باقية من اول العمر الى آخره، انتهى كلامه فى شرح كلام نصيرالدين فى التجريد فتدبر كلامهما تجده كما اقول و فى الفقيه و الكافى بسندهما عن ابى‌عبدالله عليه السلام قال سئل عن الميت يبلى جسده قال نعم حتى لايبقى له لحم و لا عظم الا طينته التى خلق منها فانها لاتبلى تبقى فى القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق(خلق منها خ ل) اول مرة ه‍، و قال الفاضل المجلسى فى بيان حشر الاجساد فى يوم المعاد فى كتابه المسمى بحق‌اليقين قال قدس سره: دويم آنكه در بدن اجزاء اصليه هست كه باقى است از اول عمر(اول عمر تاآخر عمر خ ل) و اجزائى فضليه ميباشد كه

زیاده و کم و متغیر و متبدل میشود و انسان که مشار الیه است بانا و من آن اجزای اصلیه است که مدار حشر و نشر و ثواب و عقاب بر آن است ، انتهی بعض کلامه و هو طویل لکن هذا بعضه و کله بهذا المعنی فاعتبر فی حال المنکرین یظهر لك مرادهم و کل قادم علی الله علام الغیوب یوم تکشف السرایر و تبدی الضمایر هنالك تبلو کل نفس بما عملت .

المسألة الخامسة ما الفرق بین الکلام و الکتاب و ما معنی ان الواجب عز اسمه متکلم .

الجواب ان المحدث حال بروزه و صدوره من المبدأ یسمی کلاما و قولا و حال قیامه و استقراره فی محله الذی یقوم فیه یسمی کتابا فاشار تعالی الی الاول بقوله فی حق الائمة علیهم السلام و لقد وصلنا لهم القول ای اماما بعد امام و قال الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه ای یتدبرون حال الخلفاء فیتبعون من یهدی الی الحق و قال بکلمة منه اسمه المسیح عیسی بن مریم و اشار الی الثانی بقوله کل شیء احصیناه فی امام مبین و قال علمها عند ربی فی کتاب لایضل ربی و لاینسی و قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کتاب حفیظ و اما معنی کون الواجب متکلما فان المتکلم من احدث الکلام فالانسان المتکلم یحدث الکلام بفعله و اذا احدثه قام بالهواء و الله سبحانه یحدث الکلام و اذا احدثه قام بالهواء لکن آلات الاحداث ما یتمکن بها المتکلم من احداث الکلام فالانسان ما یتمکن من احداث الکلام به لیس الا اسنانه و لهاته و شفتاه و حلقه و نفسه بفتح الفاء و لو قدر علی احداث کلامه بشیء غیر تلك لاحدثه بها کما اشار الخبیث فی قوله :

حواجبنا تقضی الحوایج بیننا ونحن سکوت والهوی یتکلم

هذا حال المحدث العاجز و الله القادر علی کل شیء سبحانه کل شیء ملکه و کل شیء له فیحدث ما شاء بما شاء فیما شاء کما احدث کلامه فی الشجرة لموسی علیه السلام بولیه صلوات الله علیه و قس علیه غیره علی نحو ما ذکرنا .

المسألة السادسة ما معنى حديث الفرجة المروى عن الصادق عليه السلام فى اثبات التوحيد.

اقول الجواب معناه ان الواجب عز و جل واحد من كل جهة فى الامور الاربعة الاول انه واحد فى ذاته تعالى لايشاركه شيء كما قال تعالى و قال الله لاتتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ،الثانى انه واحد فى صفاته لايشاركه شيء فى شيء منها كما قال تعالى ليس كمثله شئ ،الثالث انه واحد فى افعاله لايشاركه فى شيء منها احد كما قال تعالى هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه و قال تعالى الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه و تعالى عما يشركون ، الرابع انه واحد فى عبادته كما قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا و لايشرك بعبادة ربه احدا فلو فرض انه اثنان لكان بينهما فرجة قديمة اذ لو لم تكن (لم يكن خ ل) بينهما فرجة لم يكن بينهما تمايز و لو لم يكن بينهما تمايز لم تتحقق (لم يتحقق خ ل) الاثنينية و لو فرض ان الفرجة حادثة لكانا قبلها شيئا واحدا انقسم بعد وجودها قسمين و هذا اظهر فى حدوثهما من فرض قدمهما فاذا كانت قديمة كانا فى القديم اثنين فكانا معها (معهما خ ل) ثلاثة و لايكونان معها (معهما خ ل) ثلثة الا اذا حصل بين كل اثنين من الثلثة فرجة قديمة ليتميز كل واحد عن الآخر فيكونون خمسة فاذا كانوا خمسة وجب ان يكون بين كل اثنين من الخمسة فرجة قديمة فيكونون تسعة و اذا كانوا تسعة كانوا سبعة عشر و هكذا بلا نهاية و هذا ظاهر.

المسألة السابعة اذا فرض واجب الوجود بالذات كان واجب الوجود من جميع الجهات فلايفقد شيئا من الكمال و الشجاع اسم كمال مع انه ماورد فى اسمائه تعالى.

الجواب اعلم ان الكمال اذا كان ليس من محض الذات و انما هو بالنسبة الى غيره لايكون كمالا مطلقا و لايكون كمالا الا فى حق المركب المتكثر المحدث الذى تجتمع فيه الجهات المختلفات المتضادات كالحركة و السكون

و العلم و الجهل و الشجاعة و الجبن و الخير و الشر و امثال ذلك و كل شیء له ضد لايكون كمالا و لهذا قلنا ان العلم الذی ضده الجهل و القدرة التی ضدها العجز و الحيوٰة التی ضدها الموت لايجوز ان تتصف بها ذات الله سبحانه لان صفات ذاته هی ذاته و كل ما له ضد لايجوز ان يوصف به الله سبحانه لانه ليس له ضد و كل ما يكون معناه مدركا كالعلم الذی ضده الجهل لان معناه حضور صورة الشیء و حصولها عند العالم به و ضده(ضده عدمه ای خل) عدم حضور الصورة و عدم حصولها عنده و ما كان(و ما يكون خل) كذلك لايكون هو عين ذات الله عز و جل نعم يجوز ان يكون صفة لفعله لانه يكون كمالا فی حق الفعل الحادث و لاجل(فلاجل خل) ذلك لم تكن المشية و الارادة صفة كمال مطلقا لان ضدهما(ضدها خل) الكراهة و من ثم حكم ائمة الهدی عليهم السلام علی المشية و الارادة بانهما حادثتان و من قال بانهما من صفات الذات فقد اخطأ الصواب كيف تكون الارادة ذات الله و ضدها الكراهة اذ يلزم من ذلك ان يكون ما(ما هو خل) ذات الله له ضد(ضد فيكون الله تعالی له ضد خل) تعالی عن ذلك و عن الضد و عن الند و الشريك علوا كبيرا و الشجاع من الصفات التی لها ضد و هو الجبان فيكون من صفات النقص فی حق الكامل المطلق و علی هذا المعنی جری جميع الصفات و سامح فان الامراض منعتنی من التطويل فی البيان و الحمد لله رب العالمين.

رسالة في جواب
الشيخ يعقوب بن الحاج قاسم الشرواني

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائی
اعلی الله مقامه

فهرس رسالة فی جواب الشیخ یعقوب بن الحاج قاسم الشروانی



بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين‌الدين الاحسائی انه قد عرض علىّ جناب العالم العارف جناب الشيخ يعقوب بن حاجی قاسم الشّروانی مسئلة عويصة كان سمعها منّی و سمِعها من بعض العلماء و الحكماء مشافهة و نقلاً غير معنی ما سمع منی طالباً من السؤال معنی ما اريده و لاجل ان مقصوده غير ما سمع منهم كان التعبير غير مطابقٍ للمقصود و لكن الجواب منی آتی به علی حسب ما افهم من عبارته و الله سبحانه ولی التوفيق و هو حسبنا و نعم الوكيل الهادی الی سواء الطريق.

قال سلمه الله: ان الذاهب من المدد ولد له مادة و هی النور و صورة و هی الرحمة.

اقول معنی مراده من كلامه ان الشیء المصنوع لا بد ان يكون له مادة و هی وجوده و هو الاب و له صورة و هی ماهيّته و هی الام فيكون الشیء متولداً منهما و سعادته و شقاوته فی الصّورة و ذلك كما اشار عليه السلٰم الشقی مَن شقی فی بطن اُمِّهٖ كما ان الخشب يعمل بابا و صنما و شقاوة الصنم فی الصورة اذ لا قبح فی الخشب و قوله و صورة و هی الرحمة يكون فی السعيد كما قال الصادق عليه السلٰم انّ الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فی رحمته الحديث، امّا لو كان المخلوق غير مؤمنٍ فانه بعمله يصبغه فی غضَبه لانّ الرّحمة صبْغ مَنْ اَجابَ دعوة اللهِ و امّا مَن انكرَ دعوة اللهِ فصِبغه فی غضَبِهٖ و اعلم انّ اصل المسئلة انهم اختلفوا فی الممكن الباقی هل يحتاج فی بقائه الی المدد ام لا فقيل لايحتاج قياساً منهم علی الجدار فانه انما يحتاج فی انشائه الی المدد و امّا فی بقائه فلايحتاج و هذا القول باطل و الّا لكان مستغنياً و الاكثر قالوا يحتاج فی بقائه الی المدد مطلقا ای سواء (كان ظ) جماداً ام نباتاً ام حيوانا و لكن

اكثرهم ذهبوا الى ان المدد فى كل آنٍ جديد بمعنى انّه لم يرد على الشىء قبل ذلك فاذا احتاج الى مددٍ آخر اتاه غير المدد الاول و اذا ذهب منه شىء لم يعُدْ ابداً فالشىء مثل النّهر كلّ ما ذهب منه لايعود و لكنه باقٍ بصورته النّوعيّة فما دامت الصّورة النّوعيّة موجودة فالشىء موجود و إنْ تبدّلت المادّة لان المادة تتغيّر و تتبدّل دائماً و تضْمَحِلّ و على هذا القول تلزم مفاسد منها انّ المادّة المباشرة للعمل الحسن او القبيح تذهب قبل ثواب المحسن و عقاب المسىء فاذا وقع الجزاء أُثيبَ من لم يحسن و عُوقِبَ مَن لم يُسِئ و يلزم من هذا العبث و الظلم من الغنى الحكيم العدل العليم و منها انه يلزم من ذلك القول بعدم المعاد الجسمانى لان الجسم انّما هو جسم بمادّته و امّا الصورة فانّما تؤخذ فى تمييز الجسم بان يكون ناميا حيوانيا او نباتيّا او غير نامٍ و فى تشخّصه بان يكون صغيراً او كبيراً ذكرا او انثى ابيض او اسود و ما اشبه ذلك فالجسم فى الأَصْل هُوَ المادة و الصورة انّما تخلق من الجسم لان المادة فى نفس الامر هى الجنس و الحصّة من الجنس كالحيوان و الصورة هى الفصل كالناطق و الصاهل و الفصل مخلوق من الجنس و قولهم الاجناس متقوّمة بالفصول، يريدون انّ الحصّة الحيوانيّة انما تتعيّن للنوع بالفصل كما اذا اخذتَ حصّة من الخشَبِ لتعملها سريراً انّما تتشخّص للسرير بحيث تتعين له اذا فصّلتها على الهيئة الصَّالِحةِ للسرير و ليس المراد انّها لاتوجد الّا بالهيئة الصالحة للسرير فانها كانَتْ موجودة بصورة النوع اعنى الخشبية الصالحة لنوع السّرير و الباب و السفينة فهى موجودة بالصورة الجنسيّة و ليس قولى بالصورة الجنسية انها لاتوجد الّا بها بل توجد الحصّة فيما قبل الفصل بصورة النوع و هم يريدون ان الحصص انما تتقوّم بفصولها و لايريدون ان الجنس متقوّم بفصول انواعه لان الجنس يتقوم بالصورة الجنسيّة بلا شك و الحصص فيها حصص من الصورة الجنسية تتقوّم بها الّا انّها لاتتعين الحصّة منها للنوع الّا بفصله و هى موجودة قبل ذلك فى الجنس بحصةٍ من الصورة الجنسيّة و الحاصل لاتتوهم من قولهم ان الاجناس متقوِّمة بالفصول ان الفصل مخلوق قبل الجنس بل الجنس قبل الفصل لانّ الجنس هو المادة و

الفصل هو الصورة و المادة هى الوجود و الصورة هى الماهيّة كالخشب فانه هو المادة و الصورة إنّما خُلِقَتْ منها و ان كانت المادة تتوقف على الصورة فى الظهور كالكسر فانه قبل الانكسار و يتوقّف على الانكسار و ان كان مخلوقاً من الكسر و المادة اب للشىء و الصورة أمٌّ له فهو ولدهما و ذلك كما ذكره الصادق عليه السلٰم فى قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فى رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه و امه ابوه النور و امّه الرحمة الحديث ، و لمّا ثبتَ بالدليل العقلى و النَّقْلى انّ الاَجْسامَ المباشرة للطاعة او المعصية لا بدّ اَن تُعادَ لِتجزى كلّ نفسٍ بما تسعى و انّ الاجسام انما هى اجسام بالمادّة و الصورة و ان المُجازَى بالثواب المباشر للطاعة و المُجازَى بالعِقابِ المباشر للمعصية و اَنَّ كل ممكن انّما هو شىء بغيره فتتوقّف شيئيّته على مقوّمٍ تقويمَ صدورٍ و هو فعل الله سبحانه و مقومٍ تقويم تحقّقٍ و هو المادة و الصورة و لما كانتا ايضا ممكنتينِ احتاجتا الى الامدادِ السيّالى من نوع ما يذهب منه و لو بقى طرفة عين بدون امداد كان عَدماً و لمّا دلّ الدليل على ان الذاهب هو العامل المباشر للطاعة او المعصية و هو المطلوب وجب ان يكون هو العائد اذ لو كان العائد غيره لزم ان يكون الشىء فى كل آنٍ غير مطيع و لا عاصٍ لان المطيع و العاصى ذهب و هذا غيره فيأتى زيد يوم القيٰمة جديداً ليس له ثواب لعدم طاعته و لا عليه عقاب لعدم معصيته و ذلك كما ذهب اليه اولٰئك القائلون بانه كالنهر الجارى فان النهر الجارى فى كل آنٍ ماؤه جديد غير مائه فى الاٰن الذى قبله و امّا اذا كان العائد هو الاوّل كان اذا عاد متّصِفاً بعمله قبل المفارقة فيعود بما لَه من الخير الّا ان يفعل ما يحبط عمله و بما عليه من الشرّ الّا ان يتوب و هنا بحث شريف و كشف سرّ لطيف تقاصرَ عن ادراكه افهام الحكماء و العلماء لايقف عليه الّا اهله صلى الله عليهم اجمعين او مَن اوقفوه عليه و الحمد لله رب العالمين و هو ان العقلاء باجمعهم من العلماء و الحكماء و اهل الملل و الاديان من اهل العصمة عليهم السلٰم و غيرهم قالوا ان كلّ ما لَه اوّل فله اخر و قالوا كلّ ما سبقه العدم لحقه العدم و قد اتفق اهل الملل المحقون ان كل ما سوى الله من المصنوعات له اوّل

فيجب ان يكون له اخر و كل ما له اخر متناهٍ فانٍ و ان ما سوى الله من المصنوعات سبقه العدم بمعنى انه لم يكن موجوداً في وقتٍ ما هو قبله فيجب ان يلحقه العدم و كل ما يلحقه العدم فهو متناهٍ فانٍ و اتفق اهل الشرائع الالهية ان الجنة و النار باقيتان و اهلهما باقون لا يلحقهم العدم و لا اخر لوجودهم و هذا مما لا اشكال فيه فما التوفيق بين هذا و بين القاعدتين المتفق عليهما فاعلم ان العلماء و الحكماء تحيروا فمنهم من قال بقدم العالم ليتخلص من هذا الاشكال و منهم مَن قال ان المخلوقات منقطعة الاول للادلة القطعية و الجنة و النار و اهلهما غير منقطعي الاخر لنص الشرائع الالهية على ذلك و هذا امر ممكن فيكون الممكن اوّله منقطع و آخره غير منقطع و هذا الكلام ممّن نُقِل عنه السيد محمد الداماد و هو صحيح و لكن ليس هذا محلّ السّؤال انّما محلّ السّؤال كيف تكون القاعدتان صحيحتين و المخالف لهما صحيحاً و الجواب المطلوب ان يأتى بما ينطبق على القاعدتين و على المخالف لهما بما يكون صَحيحاً فى العقول السليمة و هو اَنْ نقول انّ الممكن لا يكون الّا من غيره و المستند فى وجوده الى غيره يكون وجوده مسبوقاً بوجود ذلك الغير فيكون الممكن غير موجود فى رتبة وجود موجده فقد سبق عدمُه وجودَهُ و له اوّل و هو بدؤُه من صنعِ موجده فعلى القاعدتين يكون اخره يلحقه العدم وَ له آخِرٌ ايضاً و قد ثبت انّ الذاهب دَخلَ فى ملكِ الله فلا يخرج من ملكه و انّ الذاهب ايضا مؤلف من عناصره الجسمانية ان كان جسماً و من عناصره الطبيعية ان كان فلكاً او فلكِيّاً و من عناصره الجوهريّة ان كان نفسا و من عناصره المعنويّة ان كان عقلاً و من عناصره السّرمديّة ان كان سرمديّا فاذا ذَهب تفكّكت اجزاؤه فذهب كل جزءٍ الى اُسْتقُصِّهِ و عاد اليه عَوْدَ مُمازجةٍ الّا انّه متميّز متعين فى علم اللهِ فى كتاب رُتْبتِهِ هذا بالنسبة الى حروف مادته و اما بالنّسبة الى كلمات مادّته فعَودُها عَود مجاورةٍ فان الحروف المعجمة تعود عودَ ممازجةٍ و المهملة تعود عود مجاورةٍ و كان بعد التأليف الاوّل قبل ذهابها سحقَتْها فى الممكن دَوْرُ عناصرها و كرُّ افلاكِ التكليف فى ضمن جملة الشيء حتّى نعمت و تلطّفَتْ و اَكلَتْ اَراضى

قوابلها ما فيها من غرائب مراتبِ تنزّلاتها حتى لم يبق من غرائبها الّا الْهَيْئات الّتى اكتسبَتْها مِن اَوْصافِ تكاليف الشىء فما رجع منها الى اسْتُقُصِّها لم يرجع مكانه الجزئى الاوّل حين اخذه الاوّل للتأليف الاوّل لنعومته و لطافته فى ضمن تكليف الشّىء و ان كان من نوع المكان الاول الّا انّه اقرب الى المبدء لنعومته و صفائه و نَضْجِهِ و لما فيه من الاوصاف التى اكتسبها مِنَ التَّكْليفِ فى ضمن تكليف الشّىء فاذا اُخِذَ للامداد كان مَبْدَؤهُ الثّانى قبْلَ مبدئه الاوّل وقتا و اَعْلَا من الاول مكاناً فيكون بقاؤهُ الثانى اَطْولَ من بقائه الاوّل و اشدّ تأثّراً و تأثيراً بالثواب او العقاب و اذا تحَلّلَ و ذهب من الشّىء خلص من غرائبه و اعراضه اللاحقة له من مراتب تنزّلاته الّا الهيئات التى اكتسبها من اوصاف تكاليف الشىء و عاد الى مكان و وقتٍ من اسْتُقصِّهِ اعلى من مكان مبدئه الثانى و قبله لشدّة سَحْقِهِ و تلطّفه فى ضمن تكليف الشىء فاذا اخذ للتأليف الثالث اخذ من مكان اعلى من مكانه حين اخذ للتأليف الثانى و قبله فكان مبدؤه الثالث قبل مبدئه الثانى و اعلا منه فيكون بقاؤه الثالث اطول من بقائِهِ الثانى و اشدّ تأثّراً و تأثيراً بالثواب او العقاب و هكذا فى كلّ آنٍ من الدنيا و الاخرة و العبارة السهلة عن عدم تناهى المتناهى و عن عدم انقطاع المنقطع ان الممكن خلقه الله و لم يك شيئا ثم جعله شيئا بجعله و قدرته و الامداد الذى به البقاء صنع و خلقٌ كالصنع الاوّل فهو ممكن كالاول و كلّما ذهب شىء اعادَهُ فلايتناهَى حكم كلّما و قد بيّن ذلك فى كتابه فقال كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب اى العذاب الدائم و قال كلّما ارادوا ان يخرجوا منها من غمّ اعيدوا فيهافكانوا خالدين فيها ابداً بحكم كُلَّمَا و مثاله انّك لو وضع لك عشرةً دراهم فى كيس نفقة عشرة ايام لو لم تُزَد العشرة دراهم فنِيَتْ بعد عشرة ايّام لانّها محصورة فى الاول و الاخِر و لكن اذا انفقْتَ خمسة دراهم وضعْنا فى الكيس عشرة فكانت الدراهم التى فى الكيس عشرين فاذا انفقتَ خمسة بقى فيه خمسةعشر فاذا انفقت خمسة و وضعنا فى الكيس عشرة بقى فيه عشرون و هكذا ففى الحقيقة اَنّ الّذى فى الكيس ثلاثون فكيف ينقطع ما لاينقطع مدده

المانع من انقطاعه فاذا كان كل مَدَدٍ تجدّد فان مبدءه قبل مبدء ما قبله فى الوقت و فوق ما قبله فى المكان و اقرب من مبدء ما قبله فى الرتبة و اشرف من مبدءِ ما قبله فى الجهة و اكثر من مبدء ما قبله فى الكم و اشدّ من مبدء ما قبله فى الكيف و كذلك نفس المدد المتجدّد قبل ما قبله من المدد فى الوقت و فوق ما قبله فى المكان و اقرب مما قبله فى الرتبة و اشرف مما قبله فى الجهة و اكثر مما قبله فى الكم و اشدّ مما قبله فى الكيف كان ابطأ ممّا قبله اضمحلالاً بالنسبة الى ما قبله و اسرع استمداداً و اطول بقاء و اَعظم استغناءً بربّه و اشدّ افتقاراً اليه و آيَةُ ما ذكرنا المركب عند اهل الصناعة فانه كلّما كثر سَحْقُهُ و تكريره و سقيه ازداد عِظماً فى الكم و شدّةً فى الكيف و كذلك تكسير الاسم عند علماء الهيمِيَاءِ كلّما ازداد تكسيراً ازداد تأثيراً و سرعةً فافهم فانّ اوّل امكان الممكن لايتناهَى فاذا تخلّص من الموانع كان استعداده للاكوان لايتناهى فتكويناته تدريجيّة و بقاؤهُ تدريجى كما اشرنا اليه فافهم و اشرب صافياً فقد كشفتُ لك السِّتْر و اطلعتُك على السِّرّ فَخُذْ ما آتيتُك و كن من الشاكرين و المولود فى رتبة الإمدادِ الّذى تألّفَ مِنْهُ فى القرب و البعد و السّعادة و الشّقاوة و الشدّة و الضّعفِ فاهل الجنّة كلّما طال مَكثهُمْ فى الجنّة ازدادُوا صحّةً و قوّة و شباباً و كثرت ممالكهم و عظمت شهواتهم و اشتدَّتْ لذّاتهم و تبالغَ نَعِيمُهُمْ حتّى انّه يكون ادنى ما فيها من النّعيم لو وَصل الى احدٍ من اهل الدنيا منه ذرّة كجزءٍ من مائةِالفِ جزءٍ لمَاتَ ذلك الشخص الذى كان من اهل الدنيا و مَنْ قرب منه و لو كالشعاع لان مثال المطيع لايزال مشتغِلاً بتلك الطاعة فى غيب مكان الطاعة و فى غيب وقتها فان كنتَ تحِبّ اَن ترى ما قلتُ لك فافهم تمثيلى لك و هو انّك اذا رأيتَ زيداً يوم الجمعة الثالث من شهر رجب سنة تسعٍ و ثلاثين بعد المائتين و الالف يصلّى فى المسجد كتبتِ الملائكة صورة مثاله فى غيب ذلك المسجد و فى غيب يوم الجمعة الى يوم القيٰمة فكلّما التفتَ قلبُكَ بمرآة خياله انطبع فيها صورة مثال زيدٍ يصلّى فى غيب ذلك المكان و ذلك الوقت فهو باقٍ يعمل ذلك العمل الى يوم القيٰمة لزيدٍ فتقوى اعماله و تستحكِمُ اوصافه فيتبالغ نعيمه من

ثمرات الطاعة الواحدة و اذا رأيت عمراً فى ذلك اليوم و ذلك المكان يفعل المعصية كتبتِ الملائكة صورة مثاله فى غيب ذلك المكان و ذلك الوقت الى يوم القيٰمة فكلّما التفتَ قلبك بمرآة خياله انطبع فيها صورة مثال عمروٍ مُتَلبّساً بفعل تلك المعصية فى غيب ذلك المكان و غيب ذلك الوقت فهو باقٍ يعمل ذلك العمل الذى هو المعصية الى يوم القيٰمة فاذا اتى اليك عمروٌ و هو مصِرّ على تلك المعصية رأيته بقلبك متلبِّساً بتلك المعصية مكشوف العورة لديك فتقوى معاصيه و تستحكم اوصافه القبيحة فيتبالغ تألّمه من ثمرات تلك المعصية الواحدة و ان اتى اليك عمرو و هو تائب من تلك المعصية رأيته بقلبك و ليس بينه و بين تلك المعصية رَبْطٌ و مثاله الذى تراه متلبِّساً بتلك المعصية ليس مرتبطاً به و ان كان مثالاً له و لايستمدّ ذلك المثال فى بقائه من عمل عمروٍ و لا نيّته و انّما يستمدّ ذلك المثال من الصورة التى هى اصله القائمة فى سجّين كتاب الفجّار فاذا جاء يوم القيٰمة محا صورة ذلك المثال من غيب ذلك المكان و غيب ذلك الوقت و محا رَسْمه من الارض و من نفوس الملائكة و من الواح سائر الزّمانيّات و الواح سفليّات الدّهر حتى لايبقى لها ذكرٌ فى سائر الاوقات و الامكنة فانّه تعالى يستر على مَنْ تاب و فى الدعاء يا مَن اظهر الجميل و ستر القبيح.

قال سلمه الله: فان كان الراجع و العائد هو نفس الذاهب فلايخلو امّا ان يكون الراجع هو المادة فقط او الصورة فقط او كليهما و الاولان ليسَا بصحيح لان لكل مادةٍ صورةً و لكل صورةٍ مادّةً.

اقول جواب هذا و ما بعده يُعْلَمُ ممّا ذكرنا و لانذكره مرة ثانية الّا للبيان فنقول اعلم ان العائد هو المادّة و لكن لمّا كانت لاتنفك عن الصورة قلنا انّه لا بدّ من اعادة الصورة الّا ان الصورة منها جنسية و منها نوعية و منها شخصيّة فالجنسية الفصل المميّز بين الاجناس و هذا الفصل قد يكون مميّزاً بين الاجناس العالية كالجسم المميز بين المتحيزات و قد يكون صورة جنسيّة باعتبار كالمتحرك بالارادة فانه صورة جنسيّة بالنسبة الى الحيوان و قد يكون صورة نوعية باعتبار

كالمتحرّك بالارادة فانه صورة نوعيّة بالنّسبةِ الى الجسم النّامى و كذلك الصورة النوعيّة قد يكون نوعية باعتبار و جنسيّة باعتبار الى ان تكون صورة لاسفل الانواع فتخلص للنوعيّة كما ان الفصل الاعلى يختص بالصورة الجنسية و الصورة الشخصيّة تختص بافراد النوع الاسفل و هذه الصور كلّ واحدة توجد مع ما تنسب اليه و منها اى من الصورة ما تحصل للمادّة من اَعْمالِ ذى المادَةِ من حسن اَوْ قبحٍ فامّا الصور الاول فقد تفارق اصل المادة على حسب انتقال الشىء بسبب تبدّل اعماله و امّا هذه فلاتفارق المادة و ربّما تغير بها حقيقة الشّىء و تغيّرُ هذه الصورة تابع لتغيّر الاَعْمالِ و على كل حال فالمادّة انّما تُعْاد و تحشر فى هذه الصورة و لاجل هذا تحشر العصاة فى صور اعمالهم فيحشر النمّام عقرباً اى فى صورة عقرب او حيّة و يحشر الحريص غراباً و يحشر صاحب الشهوة فى النكاح فى صورة فرسٍ و يحشر صاحب شهوة الاكل المحرّم خنزيراً و هكذا فتعاد المادة فى صورة عملِ ذى المادة اذا مات عليه كما قال صلى الله عليه و اله على ما تعيشون تموتون و على ما تموتون تحشرون ، نقلته بالمعنى فقوله سلمه الله فالاوّلانِ ليسا بصحيحٍ لانّ لكل مادةٍ صورة و لكل صورة مادّةً مبنى على مطلق الصورة و الكلام هنا كما سمعتَ مما كتبنا فافهم.

قال سلمه الله : على انها لو كانت هى المادة لايحكم عليها بالحسنة و السيئة و لا بالكفر و الايمان لان ذلك فى مقام القدر الذى هو الحدود و الهندسة فيرتفع الثواب و المعاقبة.

اقول لو قلنا ان العائد هو المادة لايلزم خلوُّها من الصورة الّتى اكتسبَتْها من العَمل و ان فرَضْنَا خلوّها مِنَ الصّورة الجنسيَّةِ و النوعيَّةِ لم نفرض خلوّها من الصّورة الشخصيّة العمليّة التى لزمتها مِنْ اَعمالِ المكلّف لان التقدير للحدودِ الّذى هو الخلق الثانى جارٍ فى كلّ مرتبةٍ من مراتب الصّنع كلٌّ بنسبتِهِ مثلاً جارٍ فى الطبائع حتى صارت العناصر و فيها حتّى صارت المعادن و فيها حتى صارت النباتات و فيها حتى صار الخشب و فيه حتى صار السّرير فالحدود و الهندسة هى الّتِى تتحقق بها الصُّورة فى كُلِّ رتبةٍ الّا انّ الصورة التى تكون مميّزة للافراد

و هى الصورة الشّخصيّة هى محلّ السعادة و الشقاوة الشخصية و هى المتعارفة و امّا الجنسيّة و النّوعيّة فكذلك الّا الحكم فيهما يكون شاملاً لافراد الجنس و افراد النّوْع فتعميم كلامه على الظّاهر متّجهٌ.

قال سلمه الله: و على الثالث يلزم امرانِ احدهما ان زيداً مثلا من مَبدئِه الى منتهاه مافعل الّا فِعلاً واحداً فى الباطن و ان تعدّد فى الظاهر و ثانيهما انّ كل احدٍ باى مددٍ بدى فبِه يختم ان خيْراً فخير و اِنْ شرّاً فَشَرٌّ و كلا الامرين كما ترى.

اقول يريد انا اذا فَرضْنَا اَنّ العائِد بعد ذَهابه ان كان هو المادّة و الصورة الاوّلَيْنِ لزمَنا اَمرانِ كِلاهما غير جائزٍ،
اَحَدُهُما اَنَّ زيداً و هو المكلّف الَّذِى حَكَمْنا عليه بالتّغير و التبدّل فى كلِّ آنٍ مِنْ اَوَّلِ عُمُرِه الى منتهى اَجَلِهِ و منْ اَوَّلِ اَعْمالِهِ الىٰ آخرها مافعلَ الّا فِعْلاً واحِداً فى الباطِنِ يعنى ان المقتضى لفعله قبْلَ اَنْ يَذْهَبَ الذّاهِبُ هو الذّاهبُ نفسُهُ فاذا عاد بنفسه من غير تغيير و هو المعبر عنه بعَود مادّتِهِ و صورته فعل ذلك الفعل الاوّل لانّه هو مقتضى طبيعته و الطبيعة لاتغلط و لهٰذا اخبر سبحانه عن الكفار بقولهم يا ليتنا نردّ و لانكذِّبَ بٰايات ربّنا و نكونَ من المؤمنين انه تعالى قال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل و لو رُدّوا لعادُوا لما نهوا عنه و انهم لكاذبون فلو عاد الذاهب بمادته و صورته لفعل فعله الاوّل و ان كانا فى الظاهر اثنين فانّهما فى الباطن فعل واحد،

و ثانيهما انه اذا كان العائد بعينه هو الذاهب كان كل شخص يجرى على مدده الذى خلق منه اَوّلاً فان كان طينته طيبةً فعل خيراً سواء تغيّر و عاد كالاول من دون تبديل ام لم يتغيّر و ان كانت طينتُه خبيثةً فعل شرّاً تغير ام لم يتغيَّر كذلك و فيه انه لايلزم ما ذكر على فرض الوجه الثالث بل نقول انّ العائد هو المادة و الصورة و مع ذلك تتعدّد افعاله لاجل ما يعرض له من التغيير كما اشرنا اليه سابقاً من ان العائد و ان كان هو الاوّل لكن مبدء تنزّله للشىء اعلى من مبدء تنزّله اوّلاً و قبله اَيْضاً لقوّته بسبب كثرة السّحق و التكرير و التردّد فى احوال التّكْليف و

الاَعْمال و ايضاً بسبب ما لحقه ممّا اكتسب من وصَف الاعمال ربّما زاد كمّه كما زادَ كيفه و كما سبق مبدؤه و استعلى فى رتبته و ايضا يعود اليه فى وقتٍ غير وَقْتِ تنزّله اوّلا و كلّ هذه و امثالها مُشَخِّصات يلزم منها تعدّد افعاله و شدّة اعماله كمّاً و كيفاً فى الظاهر و الباطن و قوّة اتّصافه بما اكتسب و شدّة تلك الاوصاف المكتسبة كمّاً و كيفاً بحيث يكون فى حال ذَهَابِه اقوى منه فى ذهابه اوّلاً و قد اشار الامام الصادق صلوات الله عليه الى هذا المعنى لمن كان له قلب اوْ القى السمع و هو شهيد فقال عليه السلْم بالحكمة يُستخرَجُ غَوْرُ العقلِ و بالعقل يُستخرج غَوْرُ الحكمة هـ، فتتعدّد افعاله و تشتدّ اعماله و مع هذا نقول ان الطبيعة لاتغلط بل لو عاد ثانياً و لم تتغيّر اعماله و لم تتكثّر افعاله لَجاز لَنا اَنْ نقول ان الطَّبيعة غَلِطت لانّها دائرة مدار اقتضاءِ المقتضي وجوداً و عَدَماً وَ عَلَى الثّانى انّ الخاتمة تابعة للسابقة و لكن السَّابقة ليست السَّابقة زماناً و انّما هى السابقة دهراً بمعنى انّها آخرُ عائدٍ لانّه اعلى مراتب الشىء و اَسْبَقُها فاخر عائدٍ الى الشىء من المدد قبلَ كلّ شىء من ذلك الشىء وَ اَعْلى كلِّ شىء منه و قد بيّنّا ذلك سابقاً فراجعه و هذا هو السّابقة التى تكون الْخَاتمةُ تابعةً لها و كاشِفةً عنها و هى منتهى الشىء الّذى يُيسِّرَ له حَتّى خلق منه وَ التّيسير الذى ذكره صلّى الله عليه و اله فى جوابه لسراقةَ بنِ مالكٍ فى قوله اعملوا فكلٌّ ميسَّرٌ لما خلق له، قد ذكرناه فى الفَوائد فى الفائدة...(السابعة ظ) عشرة مَنْ اراد الوقوف عليه طلبه من هُنَاك، فرغ من تسويد هذه التنبيهات مُنْشِئُهَا العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى فى الليلة الثامنة من شعبان سنة تسع و ثلثين بَعْدَ المائتين و الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها و اله الف الصلوٰة و السَّلامُ حامداً مُسَلِّماً مُسْتَغْفِراً.

رسالة في جواب بعض العلماء (الملا مهدى) فى انه هل يبقى جسد الانبياء و الاوصياء بعد موتهم فى الارض

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب بعض العلماء(الملا مهدى)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و اله .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد بعث اليّ بعض العلماء الافاضل [1] ايده الله بمسائل يريد جوابها على حال اشتغال البال ببواعث الدنيا و بالامراض المانعة من التوجّه و لكن لا بد من ايراد ما يحصل به التّنبيه على الجواب فى الجملة اذ لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور و قد جعلتُ كلامه الشريف متنا ليحصل لكل كلام ما يناسبه من الجواب و من الله الهام الصواب .

قال سلّمه الله : اما بعد فالباعث من تصديع جنابكم هو ان تمنّوا على العبد الفقير بالجمع بين الاحاديث التى ذكرها الشيخ الطوسى فى التهذيب فى كتاب الزِيادات و بين الحديث الذى ورد انّ موسى عليه السلام اخرج عظام يوسف عليه السلٰم و ما قال العسكرى عليه السلام فى حقّ ذلك الرجل ان فى يده عظماً من عظام نبى من الانبياء عليهم السلٰم .

اقول اعلم انّ المعلوم بالدليل القطعى ان الله عز و جل لم يخلق شيئا من الاجسام المعروفة خارجاً عن حيطة محدّد الجهات و ليس وراءه شىء مخلوق بل لا شىْء وراءه و امّا ما نثبتُه من عالم الاشباح و الهيولى المجردة عن الزمان و المكان و العناصر كَعَالَمِ المثال و ما نثبته من الاجسام المجردة عن الزمان و المكان و العناصر كذلكَ كجوهر الهباء المذكور و الطبائع الأُول و النفوس و ما نثبته من الجواهر المجرّدة عن الزمان وَ المكان و العناصر و تمام الصورة كالارواح و ما نثبته من المعانى القارّة و الجواهر المجردة عن الزمان و المكان و

---

[1] (ذكر المصنف اعلى الله مقامه فى رسالة العصمة و الرجعة عند ما ذكر بعض ما ورد فى رجعة الحسين عليه السلام ان السائل لهذه الرسالة هو الملا مهدى)

العناصر و الصور كالعقول و ما نثبتُه من اضدادِها و عكوسِها فانّما هی فی جوف هذه الاجسام التی اعلاها محدّب محدّد الجهات و اسفلها اسفل التخوم من الارض السابعة المسمی بمرْكز العالم فهی فی غیب هذه الاجسام و قولنا ليس وراء محدّد الجهات شیء ، نريد به ما قاله الحكماء الاوّلون من انّه ليس وراءه خلاء و لا ملاء و معناه غير ما قاله المشّاؤن و اتّباعهم من المتكلمين لانّهم يتوهّمون شيئا هناك فضاء لايوصف بخلاء لانّ فيه مجرداتٍ و لا بملاءٍ لانّ المجردات ليست اجساماً لتملأ ما هی فيه ، كذا زعمه بعضهم و امثال هذا مما ليس بشیء لانهم نقلوا هذه العبارة عن الحكماء الاوّلين و لم يفهموا مرادهم منها و الاوّلون اخذوها عن الانبياء عليهم السلام و المعنی ما قلنا لك و ليس قولنا انّه لا شیء نفياً للامكان بل هو نفی للممكن اذ لا واسطة بين الامكان و الوجوب و المحال لايصلح للواسطة بحالٍ من الاحوال لا فی الواقع و لا فی الفرض و ليس وراء المحدّد وجوب ، تعالی الله عن ان يكون معزولاً عن خلقه كما ليس محصوراً فيهم فالذی وراء الامكان ليس شيئا بمعنی انه لم يكوّنْ لا بمعنی انه لايمكن فيه التكوين كما قاله من جهل قدرة الله سبحانه فنفاه علی حسب ما اقتضاه عقله و لسنا بصدد بيانه فاذا عرفتَ انه لم يوجد شیء من الاجسام المعروفة الّا الفلك الاطلس و ما فی جوفه فاعلم انّ عالم المثال عالم ذو اعاجيب و هو فی الاقليم الثامن اسفلهُ عَلی محدّدِ الجهات و المراد انّه كذلك فی الرّتبة لا انّه خارج عنه و فی هذاالعالم جنة الدنيا التی هبط منها ادم و اليها تأوی ارواح المؤمنين و هی الجنّتان المدهامّتان و هی فی جهة المغرب قال تعالی و لهم رزقهم فيها بكرة و عشيّا و منها تستمد الانهار الاربعة سيحان و جيحان و النيل و الفرات و فيه نار الدنيا فی جهة المشرق و اليها تأوی ارواح الكفار و المنافقين و المشركين قال تعالی و حاق بٰال فرعون سوّء العذاب النار يعرضون عليها غدوّا و عشيّاً ، و هذاالعالم اذا خلعتَ جسدك فی النوم رأيت ما هناك لانّك اذا دخلتَ فی النوم خلعتَ الجسد العنصری البشری الكثيف و بقيتَ فی الجسد العنصری الذی هو من ارض هورقليا من هذا العالم المذكور و هذا

الجسد الذى خلعته عند النوم هو الذى يدرك فى هذه الدنيا من العناصر الاربعة الزمانية المعروفة من المزاج المتركّب منها السارى بالاغذية من الطعام و الشّراب فاذا خلعته لم تدرك بهذه الابصار و انّما تُدرَك بابصار اهل ذلك العالم و اهل العصمة عليهم السلام يدركون فى هذه الدنيا ما فى ذلك العالم و ما وراءه فقد رأى رسول الله صلى الله عليه و اله ليلة المعراج و قد عرج بجسده الشريف الذى خرج به فى الدنيا لاهل زمان بِعْثَتِهِ رأى جميع ما فى عالم الغيب و الشهادة و ما فى الدنيا و ما فى البرزخ وَ ما فى الاخرة و اوقفه الله سبحانه على جميع ما خلق كلّ فى مكانه و وقته من عالم الملك و الملكوت و الجبروت و معنى كلامى انّه صلى الله عليه و اله رأى ليلة المعراج عند وصوله الى مقام قاب قوسين عقل الكلّ فى الوقت الذى خرج فيه من كتم غيب الامكان الى الوجود الكونى و رأى ما دونه الى ما تحت الثرى كذلك و رأى ما فوق العقل و تحت المشيّة فى مقام اوْ اَدْنَى فاذا عرفتَ هذا فاعلم ان الاجساد جسدان جَسد عنصرى بشرى و هو المرئى المحسوس و جَسد عنصرى برزخى من عناصر هورقليا و هذا هو الذى يبقى فى القبر مستديراً و يحشر فيه بعد تصفيته و هو الباقى الذى خلق للبقاء نزل فى الاصل من باء بسم الله الرحمٰن الرحيم و الجسد البشرى العنصرى هو المتكوّن من الاغذية و هو داخل خارج دخوله و خروجه على السواء و لايتعلق به فى نفسه ثواب و لا عقاب و ليس له بقاء بل هو فانٍ لايعود لانه بحكم الثوب لبِسَه و يخلعه نعم هو حامل فى الدنيا للجسد الباقى المذكور و هذا الجسد العنصرى الفانى له ارتباط بالباقى و ذلك الارْتِبٰاط مختلف فى الاشخاص فمن كان طيّبا طاهراً زاكيا نقيّا من المعاصى و الذنوب كان ارتباط الفانى فيه بالباقى ضعيفاً فهو اقلّ و اضعف من ارتباط الثوب الذى تلبسه بجسدك و هذا الطيّب اذا اراد خلعه فى الحيوٰة كان اسهل عليه من خلع ثوبه و من كان خبيثا نجساً متهتِّكاً مُخَلِّطاً كان الفانى فى باقيه مُعَرِّقاً متمكنا لايتخلّص منه الّا بعد طول بعيد و مكثٍ فى اطباق الثرى طويل بعد تقطّع اَوْصاله و تبدّد اعضائه وَ تَفَتُّتِ عظامه لان جسديه قد تمازجا لما بينهما من التقارب و

التناسب بخلاف جسد الطيّب مع ما يلحقه من العنصری فانه قشر عليه ظاهرٌ صحبه الی وقتٍ مقدّر له و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اَثَاثاً و متاعاً الی حين و من بين الطيّب و الخبيث مختلِف التعلّق و الارتباط و لكلٍ درجات مما عملوا فعلی هذا يكون المعصومون اسرع خلعاً لبشريّتهم و اسرع غيبُوبة عن ابصار اهل الدُّنيا و غيرهم ابطأ و قد ثبت بالاجماع و الاخبار المتواترة معنی بأن النّبی نوحا علی محمد و اله و عليه السلٰم عند الطوفان استخرج عظام ادم عليه السلٰم من سرنديب او من مكة علی اختلاف الروايتين و حمله فی السفينة و فی رواية استخرج جسد ادم عليه السلٰم و حمله فی السفينة و دفنه بعد استواء السفينة عَلی الجودی فی ظهر الكوفة فهو الآن ضجيع نوح خلف قبر اميرالمؤمنين صلوات الله عليه و كان عمر ادم علی ما رواه الصدوق فی الاكمال سبعمائة سنة و ثلاثين و المستفاد من كلام مروج الذّهب للمسعودی مع انضمامه الی الرواية المذكورة ان بين موت ادم عليه السلام و حمل نوح عليه السلام لجسده فی السفينة الف سنة و خمس مائة سنة و اربع عشرة سنةً و قد ثبت فی اللغة العربيّة استعمال لفظ العظام فی الجسد لانّها معظم الجسد و لهذا ورد وجوب صلوٰة الاموات علی مجموع العظام كما وجبت علی الجسد و ان لم يكن فيها شیء من القلب كما فی صحيح علی بن جعفر عن اخيه موسی عليه السلٰم و ايضا روی فی المشهور المقبول من الروايات انّ موسی علی محمد و اله و عليه السلٰم حمل عظام يوسف علی محمد و اله و عليه السلٰم من شط نيل مصر و دفنه فی بيت‌المقدس و كان بينهما اربعمائة سنة تقريباً او تنقص قليلاً و كان يوسف عليه السلٰم من عباد الله المخلصين فلاينقص عن حال آدم عليه السَّلام و المراد باخراج عظامه اخراج جسدِهِ و انّما عبّرَ عنه بها لانّها مَعْظَمُ الجسَدِ و استعمال ذلك كثير فی كلام العرب فی خطاباتهم و مُحَاوَراتهم و فی اشعارهم و منه ما قال الشاعر يرثی طلحة بن عبيدالله بن خلف و يسمّی طلحة الطلحات لان امّه صفيّة بنت الحارث بن طلحة بن ابی طلحة بن عبدمنافٍ قال :

رحم الله أعظُماً دفنوها بسجِستان طلحة الطَّلحاتِ

فسمّی جسده المدفون بسجستان اعظُماً و استعمال ذلک غیر منکور فی لغة العرب و انت اذا عرفتَ ما حقّقنا لک قبل لم تشُکّ فی انّ الذی حمله نوح و موسی علی محمد و اله و علیهما السلام هو الجسد لا العظام و مثال جسد المعصوم علیه السلام کسبیکة الذهب الصافی اذا لحقها غبارٌ فانّک اذا جلوتها انکشف عنها و هی باقیة علی هیئتها لان الغبار لم یَغُصْ فیها کما ان البشریّة لم تغُصْ فی بواطن اجسادهم لانّها نورانیّة طاهرة و لهذا تنطوی لهم الارض و یمشون علی الماء و فی الهواء اذا شاؤا لانّ اجسادهم کنفوس غیرهم و مثال جسد الشخص من سائر الناس کمثل سبیکة ممزوجة من ذهب و نحاس او فضّة و نحاس فانّک اذا صفّیتها لاتصفو الّا باذابتِها و تصفیتها و کسرها من اصلها لان الخلط ممازج لها و لهذا تراه یحتلم فی المنام و یجنب لان البشریّة مازجت ظاهره و باطنه و ان لم تکن من حقیقته و المعصوم(ع) لایجنب فی المنام و لاینام قلبُه و ان نامت عینه فافهم و امّا ما قال ابو محمد العسکری صلوات الله علیه فی حقّ ذلک الرجل و هو ما رواه فی کتاب ثاقب المناقب و خرائج الراوندی روی عن علی بن الحسین بن سابور قال قحط النّاس بسرّ من رأی فی زمن الحسن الاخیر علیه السلٰم فامر الخلیفة الحاجب و اهل مملکته اَن یخرجوا الی الاستسقاءِ فخرجوا ثلاثة ایّام متوالیة الی المصلّی یستسقون و یدعون فماسُقوا فخرج الجاثلیق فی الیوم الرابع الی الصحراء و معه النَّصارَی وَ الرُّهْبَان و کان فیهم راهبٌ فلمّا مدّ یدَهُ هطلَتِ السّماء بالمطر فشکَّ اکثر النّاسِ و تعجّبوا و صَبوا الَی دین النّصرانیّة فانفذ الخلیفة الی الحسن علیه السلٰم و کان محبوساً فاستخرجه من حبسِهِ و قال اِلْحَقْ اُمَّة جدِّکَ فقد هلکَتْ فقال له انی خارج فی ذلک و مزیل الشّکّ انشاء الله فخرج الجاثلیق فی الیوم الثالث و الرُّهْبَان معه و خرج الحسن علیه السلٰم فی نفرٍ من اصحابه فلمّا بصر بالراهب و قدْ مَدّ یده امَر بعض مَمالیکه ان یقبض علی یده الیمنی و یأخذ ما بین اصبعیه ففعل و اخذ من بین سَبَّابتَیْهِ و الوسطی و اخذَ عظماً اسود فاخذه الحسن علیه السلام بیده ثم قال استسقِ الآن فاستسقَی و کانت السماء مغیّمةً فتقشّعت و طلعت الشمس بیضاء

فقال الخليفة ما هذا العظم يا ابامحمد قال عليه السلام هذا رجل مرّ بقبر نبیّ من الانبياء فوقع فی يده العظم و ما كُشِفَ عن عظم نبی الّا هطلت السماء بالمطر ه، فيحتمل انه قطعه من جسده و كشف عنه لحمه ليكون العظم بارزاً و ذلك انّه سمع ذلك من بعض الكتب المنزّلة او من كلام بعض الانبياء عليهم السلٰم فقطعه و كشطه لاجل هذا السرّ و من الامارات الدالّة علی هذا كونه اسود لانه لو اخذه بالياً لكانَ ابيض و قولی من الامارات لاحتمال ان يكون اسودادُه من مسّ الراهب لاجل ذنوبه كما فی الحجر الاسود و كان حين اخذه آدم عليه السلام دُرّاً ابيض و انّما ترجّح الاوّل لانّه هو الظاهر المحسوس المشاهد بخلاف الاحتمال الثانی فانّه امر مَعْنَوِیٌّ و اذا قام الاحتمال المساوی بطل الاستدلال فكيف بما اذا قام الاحتمال الراجح و بيان الارجحيّة انّه لا قائل بالفرق بين ادم و بين غيره من الانبياء بل كلّ من قال بانّ اجسادهم لاتبقی عمّم و كل مَن لم يقل بذلك بل حكم بالبقاء عمّمَ و اذا ثبت عدم الفرق و ثبت ان نوحاً حمل جسد ادم او عظامه عليهما السلام فقد ثبت بالوجدان انّ من حكم ببلاءِ لحمه و انّ الارض تأكله حكم علی العظم بذلك و ان كان العظم ابْطَی اضمِحلالاً و لو جاز انّ الارض تأكل لحم آدم عليه السلام اكلَتْ عظامه فلايبقی منها شیء اصلا لان مدّة مكثه فی الارض كما ذكرنا اوّلاً الف سنة و خمسمائة سنة و اربع عشرة سنةً و يستحيل بقاء العظام هذه المدة تامة الّا لسرٍّ عظيم و هذا السر المانع من اضمحلال العظام هو بعينه المانع من اضمحلال اللحم و من تغيّر الصورة مع ما ورد فی الاخبار من انّ الله تعالی حرّم علی الارض ان تأكل لحومهم فافهم و يأتی انشاء الله تعالی تمام الكلام.

قال سلمه الله : و الاحاديث التی ذكرها الشيخ رحمه الله فی يب فی كتاب الزِيادات بسنده عن عطية الابزاری قال سمعتُ اباعبدالله عليه السلام يقول لاتمكث جثة نبی و لا وصی فی الارض اكثر من اربعين يوما ه.

اقول يريد عليه السلام ان ابطأ خلع البشريّة يكون اربعين يوماً و قد يكون اقلّ من ذلك و لو كان المراد بها مكث الجثّة علی المعنی المفهوم عند العوام

لماوجد نوحٌ ادم علیهما السلٰم و لماوجد موسی یوسف علیهما السلٰم لما سمعت من طول المدة بینهما و انّما خصّ اخر الخلع باربعین یوما دون الاقل منها و الاکثر لانّ عدّة اللّبس و الخلع متساویة فانّ لبس البشریّة فی النزول مساوٍ لخلعها فی الصعود و کانت مراتب اللبس فی النزول اربعین و ذلک لانّه مخلوق من عشر قبضات من الافلاک التسعة و من الارض من کل واحد قبضةً فمن الاطلس قلبه و من المکوکب نفسه و من فلک زحل عقله ای تعقّله و من فلک المشتری علمه و من فلک المریخ وهمه و من فلک الشمس وجوده الثانی و من فلک الزهرة خیاله و من فلک عطارد فکره و من فلک القمر حیاته و من العناصر الاربعة جسده فهذه عشر قبضات و ادار کلّ قبضة اربع دَوْرَاتٍ دورة عناصرها و دورة معادنها و دورة نباتها و دورة حیاتها فی کل شیء بحسبه فهذه اربعون و هی مراتب الوجود بعدد میقات موسی علیه السلٰم و فی الخلع البطیء التدریجی کذلک اربعون نازلاً و صَاعِداً.

قال سلمه الله تعالی: فی یب بسنده عن زیاد بن ابی الحلال عن ابی عبدالله علیه السلام قال ما من نبی و لا وصی یبقی فی الارض بعد موته اکثر من ثلاثة ایام حتی یرفع روحه و عظمه و لحمه الی السماء و انما یؤتی مواضع اثارهم و یبلغهم السلام من بعید و یسمعونهم فی مواضع اثارهم من قریب، و فی یب ایضا بسنده الی علی بن بزرج الخیاط قال حدثنا عمرو قال جاءنی سعد الاسکاف قال یا بنیّ تحمل الحدیث فقلتُ نعم فقال حدثنی ابوعبدالله علیه السلام انه قال لمّا اصیبَ امیرالمؤمنین علیه السلام قال للحسن و الحسین علیهما السلٰم غَسّلانی و کفّنانی و حَنّطانی و احملانی علی سریری و احملا مؤخّره تکفیانِ مقدّمَهُ فانکما تنتهیان الی قبر محفور و لحدٍ ملحود و لِبنٍ موضوع فالحدانی و اَشْرِجا اللِّبن علَیَّ و ارفعا لِبنَةً ممّا یلی رأسی و انظرا ما تسمعانِ فاخذا اللِّبنةَ عند الرأس بعد ما اشرجَا علیه اللِّبنَ فاذا لیس فی القبر شیء و اذا هاتف یهتف امیرالمؤمنین کان عبداً صالحاً فالحقه اللهُ بنبیّه و کذلک یفعل اللهُ بالاَوْصیاء بعد الانبیاء حتّی لو انّ نبیّا ماتَ فی المشرق و مات وصیّه بالمغرب

لَاَلْحَقَ اللهُ الوصى بالنبى، انتهى.

اقول فى الحديث الاوّل اشارة الى ما اشرنا اليه من اختلاف مدّة خلع البشريّة و معلوم انّ منهم عليهم السلٰم من يخلع بشرِيّتَهُ فى ثلاثة ايّامٍ و يراد من هذا الحديث البعض المخصوص عنْدهم و ان كان ظاهره يدلّ علٰى العموم جمعاً بين الاخبار فان قلتَ هذا صريح فى انّ جميع الجسد و ما يتعلّق به من غيبه و شهادته يرفع حتى يَبقى موضعه خالياً و تأويله على ما تدّعيه خلاف الظاهر و الاصل عدمه قلتُ قد ثبت بالادلّةِ القطعيّة انّ آدم عليه السلام نقله نوح عليه السلٰم من موضع مَدْفنه بسرنديب او بمكة من الارض العنصرية هذه و كذلك يوسف مع موسى عليهما السلٰم و قد بقى ادم و يوسف عليهما السلٰم هذه المدّة الطويلة و يمكن تأويل هذه الاخبار على مثل ما ذكرنَا سابِقاً و هو تأويل متّجه و لايمكن التوجيه و التأويل فى استخراج ادم و يوسف عليهما السلام و نَقْلِهمٰا و صرفه عن ظاهره و لا قائل بالفرق فيجب المصير الى ما قلنا فانه اذا خلع الصورة البشريّة فقدْ رُفع بذلك الى السماء فى الرّتبة و الى العرش كما فى قصّة الحسين عليه السلٰم كما يأتى ذكره فهو و ان بقى فى قبره لٰكنه لايراه غير المعصوم الذى يرى ببصره ما فى عالم البرزخ و ما فى عالم الغيب و لو نبشهما غير معصومٍ لم ير شيئا كما رواه محمد بن جعفر بن قولويْه فى كامل الزيارة عن عبدالله بنٍ بكر الارجَائى فى حديث طويل عن الصادق عليه السلام الى ان قال قلتُ جُعِلتُ فداك اخبرنى عن الحسين عليه السلٰم لو نُبِش كانوا يجدونَ فى قبره شيئا قال يا ابن بكر ما اعظم مسائلك الحسين مع ابيهِ و امّه و الحسنِ فى منزل رسول اللهِ صلى الله عليه و اله يُحْبَون و يرزقون و لو نُبِشَ فى ايّامه لوجد فاَمّا اليوم فهو حىّ عند ربّه ينظر الى معسكره و ينظر الى العرش متى يؤمر اَنْ يحمِلَهُ و انّه لعلى يمين العرش متعلّق يقول يا ربّ انجز لى ما وعدتنى و انّه لينظر الى زوّاره و هو اعرف بهم و باسمائهم و باسماء آبائهم و بدرجاتهم و منزلتهم عند اللهِ من احدكم بوُلده و ما فى رحلهم و انه ليرى من يبكيه فيستغفر له رحمة له و يسئل اَبٰاه الاستغفار له و يقول لو تعلم ايّها الباكى ما اُعِدَّ لك لفرِحتَ اكثر ممّا جزِعتَ

و يستغفر لَهُ كُلُّ من سمع بكاءَهُ مِنَ الملائكة فى السماء و فى الحير و ينقلب و ما عليه من ذنبٍ ه، فقوله عليه السلام لو نُبِش فى ايّامه لوُجد ، يراد منها اكثر من ثلاثة ايام لان ايّام جمع قلةٍ اريد به جمع كثرةٍ و ذلك لانّه لوْ نُبِشَ فى ايّامه و لم يوجد لانكر الاعداء كونه مقتولاً و على هذا لو نُبِش بعد الاربعين يَوما وُجِدَ و بعد السنة و السنتين و ازيد لانّها من ايّامه و لو اريد ما فى الحديث المتقدّم لما كان ينبغى ان يقال فى ايّامه و هو يريد بها يومين او ثلاثة لانه لو اريد بهذا الكلام انه لو نُبِش بعد دفنه بيوم او يومين او ثلاثة لماحسن ان يقال فى ايّامه اذ لاتفهم الثلاثة من هذه العبارة فى العرف و للعلّة المذكورة و رفع روحه و عظمه و لحمه الى السماء ، يراد منه ما قلنا الّا انهم صلّى الله عليهم يتكلّمون بالحقائق و نحن نتكلّم بظواهر اللغة و لو اردنا ان نتكلّم بالحقيقة لم نجد عبارة عنها احسن ممّا قالوا فان الجسد اذا خلع البشريّة عنه الّتى هى ارض بالنسبة الى الاجساد الباقية العنصريّة و هى سماء لها مع انّا قدّمنا لك ان هذه البرزخيّة فى الاقليم الثامن و اسفله على محدّب محدِّد الجهات يعنى فى الرتبة فكيف يدركه اهل الدنيا غير المعصومين عليهم السلام و كيف لايقال انّه فى السماء و قوله و انما يؤتى مواضع اثارهم الخ ، لانّها هى محلّ خلع البشريّة فاذا خلع الجسد الباقى الجسدَ العنصرى الثقيل فى محلّه من القبر الذى تدركه العوام بقى الجسد الباقى فى سمائه من ذلك القبر فيأتون الزوّار محلّ القشر الملقى و لعمرى ان الجسد الباقى فيه فى غيبه الى يوم القيٰمة عند ربّه يرزق و قوله يبلّغهم السلام من بعيد ، لبعد ما بين الخالع و المختلَع و قوله و يسمعونهم من قريب ، لان الزوار بعيدون عن الخالع و الخالع فى القبر فى غيبه فيسمعهم من قريب لانهم لايرونه و هو يراهم و لايسمعونه و هو يسمعهم و حديث كامل الزيارة بهذا المعنى و امّا حديث سعد الاسكاف فهو كغيره و روى ان الذى رفع مقدّم السرير هو امير المؤمنين صلوات الله عليه لانه كما قال عليه السلٰم فى كلامه لسلمٰن و ابى ذرّ ان ميّتَنا اذا ماتَ لم يمت و ان مقتولنا لم يقتل و كان على عليه السلٰم يغسّل رسول الله صلى الله عليه و اله يوم مات و هو يتقلّب و لايحتاج الى مَن يُقَلِّبه و

كلّ هذا و امثاله لضعف بشريّتهم و قوّة نوريّتهم فهم احياء كهم اموات فافهم و قوله فاذا ليس فى القبر شىء روى انه بعد ما يجتمع بنبيّه صلّى الله عليه و اله يعود الى حفرته و هو كثير فى اخبارهم و فى الزيارات المروية عنهم عليهم السلام فى زيارة امير المؤمنين صلوات الله عليه: السلام عليك و على ضجيعَيْك ادم و نوح ، و ذلك لان جسده الشريف فى القبر الى الآن و الى ما بعد ذلك اى الى ما بعد خروج صاحب العصر عليه السلام عجل الله فرجه و بعد قتله عليه السلام بثمان سنين فجسده الشريف فى قبره المشهور بظهر الكوفة فى غيبه على المعنى المتقدّم مضاجعا لنوح و ادم عليهم السلام كما فى صريح الزيارة و الاصل فى الاستعمال الحقيقة و احتمال خلافه مرجوح لايخرج عن حكم الاصل المؤيّد بالادلّة العقلية و النّقلية.

قال سلّمه الله: و ما قلتم ان الائمة عليهم السلام يكونون فى القبر و لكنهم لايرونهم الناس لانخِلاعهم البشريّة عنهم لايوافق حديث الاخير فان الامام يرى الامام الاخر.

اقول قولى هذا حق و قولكم فانّ الامام يرى الامام الاخر حقّ ايضا و لكنه حينئذٍ لايريٰه فى بشريته الى ان يرجع بعد اجتماعه بالنبى صلى الله عليه و اله و بعد رجوعه يريٰه فى بشريته الى اوان الخلع العاديّ له و مع هذا اذا اراد الامام ان يرى الامام الميت بعد خلعه البشرية فيها رءاه فليس بينهم غيبةٌ و لا فرقة ابداً و ان حصل ذلك فى الظاهر و من المعلوم انّ الانبياء و الاوصياء عليهم السلام يحشرون من مواضع حفرهم و ليس لانّهم يدفنون فيها مرّة ثانية بعد ما يرفعون الى السماء فادم و نوح عليهما السلٰم يحشرانِ من قبريهما بظهر الكوفة و قوله فى حديث كامل الزيارة و انه لَعلى يمين العرش متعلِّق ، ليس لانه هناك بل على نحو ما قال امير المؤمنين عليه السلام صحبوا الدنيا بابدانٍ ارواحُها معلقة بالمحل الاعلى يعنى توجهها اليه و هذا انشاء الله تعالى ممّا لا اشكال فيه و الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين بيده الجانية حامدا مصليا مسلما مستغفرا..



رسالة فى جواب بعض الاخوان من اصفهان

من مصنفات الشيخ الأجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب بعض الاخوان من اصفهان



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد اتت الى بعض المسائل من بلد الامان و الايمان اصفهان حرسها الله من طوارق الحدثان من بعض الاخوان حفظه الله من نوائب الزمان باحاديث مشكلة يريد فيها البيان و كان القلب غير مجتمع و البال متشتّتاً و لكن لايسقط الميسور بالمعسور و الى الله سبحانه ترجع الامور.

فمنها صحيح عاصم بن حميد عن ابى عبدالله(ع) قال ذاكرت اباعبدالله(ع) فيما يروون من الرؤية فقال(ع)الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسى و الكرسى جزء من سبعين جزءاً من نور العرش و العرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب و الحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر فان كانوا صادقين فليملئوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب.

اقول المقام يقتضى فى بيان هذا الحديث الشريف اوجهاً ثلاثة:

الاول ما هذه الانوار،

الثانى كيف كانت خمسة،

الثالث لم كانت نسبة الانوار بعضها الى بعض سبعين،

فالاول اعلم وفّقك الله تعالى ان المراد بالكرسى نفس فلك البروج و هو العلم الظاهر الذى احاط بكل شيءٍ قال الله تعالى وسع كرسيّه السمٰوات و الارض و المراد بالعرش نفس فلك محدّد الجهات و هو العلم الباطن و هو علم الكيفوفة و علل الاشياء و مصدر البداء و المراد بالحجاب منازل الكَرُوبيّين و هم هياكل التوحيد التى اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد و اشار الصادق(ع) اليهم كما رواه الصفار فى البصائر بسنده عنه و قد سئل عن الكروبيين فقال قوم من شيْعتِنا من الخلق الاوّل جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحدٍ منهم على اهل الارض لكفاهم و لمّا سأل موسى (ع) ربّه ما سئل امر

رجلاً من الکروبیّین فتجلّی للجبل فجعله دکّاًو المراد بالسِّتْر نور العظمة و الجمال و هو اوّل مقام من الوجود المقید و هو الذی قال الله تعالی ذکره فکان قاب قوسین و فی الدعاء اسئلك باسمك الذی اشرقت به السمٰوات و الارضون.

و اما الوجه الثانی فاعلم انه علیه السلام انما ذکر هذه الخمسة لان ادنی الانوار التی لایقدرون علی النظر الیها هو الشمس و اعلاها ممّا لاتسارع العقول الی انکاره هو الستر و المراد بها الانوار المتناسبة کل واحد الی ما فوقه واحد من سبعین و الّا فلو کان المراد مجرّد التناسب لکان تحت ذلك مثله فقد روی ان السکینة جزء من سبعین جزءاً من نور الزهرة و الزهرة جزء من سبعین جزءاً من نور القمر و القمر جزء من سبعین جزءاً من نور الشمس و کذلك فوق الستر و لا خصوصیّة فی هذا العدد و لا فائدة هنا فیه.

و امّا الوجه الثالث فاعلم ان عدد السبعین فی الحدیث یراد منه امر ظاهری و امر حقیقی فامّا الظاهری فاعلم انه قد یطلقون العدد و لایکون مراداً بخصوصه و انما یراد به مجرد الکثرة و هذا کثیر فی الروایات و فی القرءان مثل انهم کعدة بنی اسرائیل سبعین الفاً او یزیدون و هذا یراد به مجرد الکثرة یدل علیه ما ذکر فی قصّة موسی(ع) و حیلة بلعم ابن باعورا لمّا طلب منه الجبارون الدّعاء علی موسی و قومه فانسلخ الاسم من لسانه فاحتال لهم و قال زیّنوا نساءکم و بناتکم و أمروهن یمضین الی عسکر موسی و اوصوهن الّا تمنع جاریة احداً یریدها و انا ارجو انهم یزنون بهن و مافشی الزنا فی قوم الّا حلّ بهم الطاعون ففعلوا فحلّ فیهم الطاعون و کان سیّاف موسی(ع) تلك الساعة غائباً و اسمه الفِنْحاص بن العَیْزار فاتی فلما رأی ذلك عمد الی شلوم بن زمریر و هو معانق لکُشتا بنت صور من القوم الجبارین فانتظمهما بحربة معه فرفعهما فی الهواء و قال یا رب هذا یرضیك فرفع الطاعُون فحسب المفقود من الطاعُون من قوم موسی فی ساعة واحدة سبعین الفاً و کذلك فی قوله تعالی فمآآمن لموسی الّا ذریّة من قومه علی خوف من فرعون و ملئِهم أی آبائهم لِاَنّ الطّائفة المؤمنة الاولاد الصغار من بنی اسرائیل و کانوا ستمائةالف کذا قیل و قیل الکل

ستّمائةالف فاذا كانت الاولاد ستمائةالف فكيف يكون الجميع سبعين الفاً و انما يراد منه مجرّد الكثرة و كذلك فى قوم يونس(ع) و المراد بالسبعين هنا هذا المعنى لان السبعين على المعنى الباطن صحيح و لكن هذه النسبة باعتبار التشكيك فى الشدة و الضعف و امافى الكم فلايدخل عده تحت علمنا و ستسمعه ان شاء الله تعالى.

و اما وجهه الحقيقى فى عدد السبعين فاعلم ان اوّل فرد من الاعداد هو الثلاثة و هو عدد كل فرد من معدن و نبات و حيوان و ذلك عدد الكيان اذ كل فرد فله عقل و نفس و جسد و اعلم ايضاً ان اول زوج الاربعة و كل فرد ممّا ذكر فهو مربّع الكيفية حرارة و رطوبة و برودة و يبوسة فكل فرد فهو ذو سبعة مثلّث الكيان مربع الكيفيّة فكانت السبعة هى العدد الكامل فجرى فى الاصول لقوله تعالى ان ربى على صراط مستقيم يجرى صنعه بامر محكم و قضاء مبرم و علم متقن فلذلك كانت السمٰوات سبعاً و الارضون سبعاً و الايام سبعة و الانبياء اولوا الشرائع سبعة الى غير ذلك و السبعة فى مرتبة الاصول و العلل ثم لمّا كانت المعلولات فى الوجود الثانى بالنسبة الى عللها فكانت الفاعلية فى المرتبة الاولى و هى مرتبة الاحاد و كانت المفعولية فى مرتبة العشرات فكان اعتبار السبعة فى الاولى سبعين فى الثانية فكانت العلة فى الشدة سبعين و المعلول فى الضعف واحدا فان قيل فاذا كانت السبعة فى المرتبة الثانية سبعين و هى نسبة رتبة المعلول من العلة ينبغى ان يكون واحداً من عشرة[1] لا واحدا من سبعين قلنا

[1] بسم الله الرحمٰن الرحيم - لو قيل ان المعلول واحد من عشرة بالنسبة الى علته التى هى فى المرتبة الأولى و قد لوحظ فيها كونها مثلثة الكيان مربعة الكيفية دل هذا الكلام على انه من سنخ العلّة من جهة انها عند نسبته اليها هى فى الثانية فتكون سبعين فالواحد من العشرة هو سبعة من سبعين لانه لما كانت رتبته الثانية و رتبتها الأولى ففرضها فى الثانية لاجل النسبة سبعون فى الشدة و القوة فهى تكرّر الأولى التى هى السبعة فاذا قيل واحد من سبعين يراد منه ان السبعين التى هى العلة المفروضة فى الأولى سبعة هى واحد و المعلول اثر وجهه اى ظهوره به فهو اى المعلول واحد حقيقى من سبعين فى الشدّة و القوة هى واحد حقيقى فلايكون الواحد هنا جزءاً للسبعين ليكون من سنخها و انما هو اثر لوجهه و الاثر ليس جزءاً للمؤثر فلايكون من سنخه و لا جزءاً من عشرة لان العلّة ان لوحظ فيها التعدد حين النسبة اريد منها السنخية كما مر او ان الجزء المنسوب الى علته انما نسب الى احد اجزائها السبعة التى تكرّرت فى الرتبة الثانية عند النسبة فلايكون منسوباً اليها باجمعها بل الى جزئها و لايكون اثراً لها فافهم. منه (اعلى الله مقامه).

لما كان المعلول لايتكون من سنخ العلّة و انما يتكون من فعلها في رتبته لا في رتبة العلة لان رتبة الفعل في رتبة المفعول فاذا قلت زيد ضرب ضربا كان ضرب في رتبة ضرباً لان الفعل انما قام بزيد قيام صدور لا قيام عروض و لايستند الى زيد و انما يستند الى جهة ظهور زيد بالضرب و ذلك هو حقيقة ضرب و هو نفسه ففي الحقيقة كان ضرب يدور على تلك الجهة على خلاف التوالي و تلك تدور على ضرب على التوالي فالفعل ظاهره و حقيقته لايحل بزيد و لايستند اليه و انما احدثه زيد بنفسه و هو في رُتبة مفعوله الذي هو ضرباً من الوجود و ان كان ضرب متقدماً عليه بالعليّة فلما كان ما تقوّم به النور من المنير انما هو تلك الجهة و هي ظهوره بالنور للنور لم يكن عشير السبعين و الّا لكان من سنخه فيكون فيه من كل واحد من السبعة الثلاث الكيان و الاربع الكيفيات عشْرُهُ و لو كان كذلك لكان من ذاته غاية الامر انه اقل منه كمّاً و ليس كذلك بل هو واحد من السبعين لان السبعة لمّا ظهرت في المرتبة الثانية كانت سبعين و هي مراتب ظهورات السبعة مرتّبة اعلاها الاصول و اسفلها جهة الظهور و هو نفس نور الشمس مثلاً بالنسبة الى نور الكرسي و نور الكرسي بالنسبة الى نور العرش فلهذا كان النور الذي هو نفس ظهور المنير واحداً من سبعين من ضياء المنير لا من ذات المنير فافهم وفّقك الله تعالى.

و قولنا هنا ان المراد به مجرد الكثرة نريد به انه في حقيقة واحد أي اشراقٌ من سبعين وجهاً من المنير دائمَ الاشراق يعني ذلك الوجه فكأنّ للمنير سبعين وجها مشرقاً ابداً فالنور اشراق من وجه فاذا نظرت الى العدد المخصوص فهو صحيح كما قررنا و ان لحظتَ دوام الاشراقات من المبادي فهي لاتحصى فيكون ذلك النور نهراً يجري على هيئة الاستدارة الصحيحة اوّله في آخره فالوجه ابداً يمدّه منه فلايستغني ابداً عن المدّ و لايقف على حدٍّ فهو نهر يجري مستديراً قطبه ذلك الوجه من ذلك المنير فهذا حقيقة ما طلبتَ و ما لم تطلب فان ظهر لك فاحمد الله على جزيل نعمه و ان خفي عليك فاسئل الله الفتاح يفتح لك باب المعرفة.

و اعلم وفقك الله ان الله سبحانه بلطيف صنعه لم يخرج شيئاً من خزائنه الّا مبيناً مشروحاً على اكمل وجه و لكنه خلق الاشياء كما علمها فجرت فى مراتب تكوينه مختارةً لِما يسّرها له لايخالِف شىء منها محبّته و ذلك كمال اختيارها فكان مما اجرى بجميل تدبيره ان جعل ما ظهر ظهر بيانه و ما بطن خفى برهانه و لو انى حاولت فى اظهار هذه التى اشرت اليها بالعبارة الظاهرة المعلومة عند العوام لعَمّيتُ الطريق و صعب المسلك لان الاشياء انما تحاول بما يسهل فيها و هو العبارة الظاهرة للمعنى الظاهر و الاشارة للباطن فافهم.

و منهافقال اميرالمؤمنين(ع) ان العرش خلقه الله تبارك و تعالى من انوارٍ اربعة: نور احمر منه احمرّت الحمرة و نور اخضر منه اخضرّت الخضرة و نورٌ اصفر منه اصفرّت الصفرة و نور ابيض منه البياض و هو العلم الذى حمّله الله الحَملة.

اقول اعلم ان العرش يطلق و يراد به معانٍ مختلفة يعرف احدها بالمقامات فهٰذا العرش هنا المراد به مظهر الرحمانية و مجمع صفات الاضافة و صفات الخلق قال الله تعالى الرحمٰن على العرش استوى يعنى استوى برحمانيته الى كل شىء فاعطى كلّ ذى حقٍ حقه و ساقَ الى كلّ مخلوقٍ رزقَهُ و مجموع هذه الانوار الاربعة هى العرش بتمامه فالنور الابيض هو الاعلى و هو عن يمين العرش أى ركنه الايمن و النور الاصفر تحته و النور الاخضر عن يسار العرش و هو ركنه الايسر و النور الاحمر تحته فالنور الاصفر ركن ايمن تحت الابيض و النور الاحمر ركن ايسر تحت الاخضر و هذه الانوار الاربعة هى سبحان الله و هو الابيض و الحمد لله هو الاصفر و لا اله الّا الله و هو الاخضر و الله اكبر هو الاحمر فهذه الاركان الاربعة هى جميع الوجود المقيد الذى اوله العقل الاول و آخره الثرى و قد جعل سبحانه لكل ركن ملكاً يحمله و هى جبريل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل و معنى يحمله ان شؤنه منحصرة فى هذا الملك و لكل ملك جنود من الملائكة لايحصى عددهم الّا الله فدار الوجود المقيد كله على هذه الاربعة المراتب و هو قوله تعالى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم

فالموكل بآثار الخلق جبرئل من جهة النور الاحمر و اليه الاشارة بقول النبى(ص) الورد الاحمر من عرق جبرئيل و الموكّل بآثار الرزق ميكائيل من جهة النور الابيض و هو قوله(ص) الورد الابيض من عرقى و الموكل بالموت عزرائل من جهة النور الاخضر و الموكل بالحيوٰة اسرافيل من جهة النور الاصفر قال(ص) الورد الاصفر من عرق البراق و كل ملك من هذه الاربعة يعينه على ما وُكِّل به ملكان بنصف قوتهما.

فالنور الابيض هو القلم و هو اسم الله الذى اشرقت به السمٰوات و الارضون و هو ملك له رؤس بعدد الخلائق من خُلِق و من لم يخلق الى يوم القيٰمة و لكل رأس وجهٌ و لكل آدمىّ رأس من رؤس العقل و اسم ذلك الانسان على وجه ذلك الرأس مكتوب و على كل وجهٍ ستر ملقىً لايكشف ذلك الستر حتى يولد هذا المولود و يبلغ حد الرجال او حدّ النساء فاذا بلغ كشف ذلك الستر فيقع فى قلب هذا الانسان نور فيفهم الفريضة و السّنة و الجيّد و الردى الا و مثل القلب كمثل السراج فى وسط البيت رواه فى العلل عن على(ع) و هو الركن الايمن الاعلى من العرش الذى هو مظهر الرحمانيّة و هو الالف القائم و هو المعانى المجرّدة عن المدّة و المادّة و الصورة و هو اوّلُ صوغٍ للموجوداتِ و هو القلم المذكور فى الروايات عند مقام قاب قوسين و هو روحُ القُدسِ الاكبر و هو اوّل مخلوق ظهر باوّلِ خلقٍ و هوَ اوّل الوجود المقيّد و هو العقل الاول الّذى قال الله له ادبر فادبَر بالمعانى فقال له اقبل فاقبل بالاسماء الثمانية و العشرين التى اولها البديع و آخرها رفيع الدرجات و اركان الوجود الاربعة المخصوصة به تحمل آثارها عنه الملائكة الاربعة فجبرئل يحمل عنه آثار ركن الخلق و ميكائل يحمل عنه آثار ركن الرزق و اسرافيل يحمل عنه آثار ركن الحيوٰة و عزرائيل يحمل عنه آثار ركن الممات و ظرفه اعالى الدهر القريبة من السرمد فنهاية اعلاه نهاية اعلى الدهر فهو فى عالم الدهر كمحدّد الجهات فى عالم الزمان و قد اشار العسكرى عليه السلام اليه فى قوله و روح القدس فى جنان

الصاقورة ذاقَ من حدائقِنا الباكورة[1] و الصاقورة هو العرش المشار اليه و حدائقهم عليهم السلام غَرسوها بايدٍ فی الارض الجرز التی هی الدواة الاولی قال الله تعالی ن و هی الدواة الاولی و القلم و ما يسطرون فالقلم هو هذا و ما يسطرون هو النور الاخضر و يأتی فافهم راشدا.

و النور الاصفر هو الروح قال(ص) اول ما خلق الله روحی و هو الركن الايمن الاسفل من العرش المذكور و هو الروح الكلّية قال الله تعالی انّها بقرة صفرآء فاقع لونها تسرّ الناظرين و فی الحديث ما معناه انّ البراق جناحها بين فخِذَيْها و عينُها فی رجلها و اذناها تتحرّك ابداً و هو ثانی مخلوق باوّلِ خلقٍ و هو البراق فی الاشارة و هو الرقائق المجرّدة عن المادة و المدّة و هو برزخ بين معانی العقل و صور النفس و صورته بين صورة العقل و هی **ا** و بين صورة النفس و هی **ـــ** فصورته هكذا **ـــ** و مثال الرقائق المشار اليها كالمضغة قبلها النطفة كالمعانی و بعدها الخلق الآخر كالصُّوَر و اركان الوجود الاربعة المختصّة به تحمل آثارها عنه الملائكة الاربعة فجبرئل يحمل عنه آثار ركن الخلق و ميكائيل يحمل عنه آثار ركن الرزق و اسرافيل يحمل عنه آثار ركن الحيوة و عزرائيل يحمل عنه آثار ركن الموت و ظرفه الدهر و نسبته من الدّهر نسبة فلك الثوابت المعبر عنه بالكرسی من الزمان فافهم راشداً.

و النور الاخضر هو الكتاب المسطور فی رقّ منشور و هو ملك، رواه سفين الثوری عن الصادق(ع) و هو اللوح المحفوظ و هو الروح الذی هو علی ملائكة الحجب كما ذكره علی بن الحسين عليه السلام فی دعائه فی الصلوة علی حملة العرش و هو النفس الكليّة و هو ثالث مخلوق باوّل خلقٍ و هو الصور المجرّدة عن المادّة و المدّة و هو شجرة طوبی و سدرة المنتهی و جنّة المأوی و فی تفسير التأويل هی النفس التی لايعلم ما فيها عيسی(ع) و اركان الوجود المختصّة به تحملها الملائكة الاربعة فجبرئل يحمل آثار ركن الخلق و ميكائيل

---

[1] الباكورة اوّل الثمرة و هی الحَبّة و التين و الزيتون. منه(اعلی الله مقامه).

يحمل آثارَ ركن الرزق و اسرافيل يحمل آثار ركن الحيوٰة و عزرائيل يحمل آثار ركن الموت و نسبته من الدهر كنسبة فلك البروج من الزمان او كنسبة الكرسى فى الصور و هو كمال الصوغ الاول للموجودات و عند علماء الصناعة يقولون هو التزويج الاول و تحت هذا العالم نثر الخلقَ بين يديه كالذرّ يدبّون فخاطبهم باعيانهم فسعد من سعد باجابته و شقى من شقى بمعصيته و اليه الاشارة بقوله(ع) السّعيد من سعد فى بطن امّه و الشقى من شقى فى بطن امه و يأتى بيان هذا ان شاء الله مشروحاً واضحاً فى بيان حديث الطينة.

و النور الاحْمَر هو ملك كان من النور الابيض و النور الاصفر قالوا ان الحمرة تتولد منهما و استدلوا على ذلك بحمرة الزنجفر و هو من الزيبق و الكبريت الاصفر هذا على اعتبار و باعتبار آخر تولّد من الابيض و الاخضر ان الابيض واحد و الاخضر فى الحروف الكونيّة اثنان و قالوا انّ الالف انعطف على الباء فكانت منهما الجيم و هو حرف النور الاحمر هكذا ⊂ و هذه صورة الجيم و هو الركن الايسر الاسفل من العرش المذكور و هو رابع مخلوقٍ باوّل خلقٍ و هو الكسر الاول للموجودات بعد كمال الصوغ الاول فى النور الاخضر و ذلك بعد اَنْ قال تعالى للمطيعين للجنّة و لاابالى و قال للعاصين للنار و لاابالى و اركان الوجود المختصة به تحمل آثارها الملائكة الاربعة فجبرئل يحمل آثار ركن الخلق و ميكائيل يحمل آثار ركن الرزق و اسرافيل يحمل آثار ركن الحيوٰة و عزرائيل يحمل آثار ركن الموت و نسبته من الدهر كنسبة فلك المنازل من الزمان او كنسبة الكرسى فى حركته الواحدة فكان كل واحد من الملائكة الاربعة المذكورة يحمل اربعة اركان من الانوار الاربعة من كل واحد ركن فجبريل يحمل آثار اركان الخلق من الابيض و من الاصفر و من الاخضر و من الاحمر و ميكائل يحمل آثار اركان الرزق من الابيض و من الاصفر و من الاخضر و من الاحمر و اسرافيل يحمل آثار اركان الحيوٰة من الابيض و من الاصفر و من الاخضر و من الاحمر و عزرائيل يحمل آثار اركان الموت من الابيض و من الاصفر و من الاخضر و من الاحمر فيعملون فى عالم الدهر و عالم

الزمان و ما بينهما و تحت كل واحد من الملائكة ما لايحصى عدهم الّا الله تعالى قال تعالى و هم بامره يعملون فمجموع ما سمعت هو العرش و قوله(ع) منه احمرت الحمرة معناه ان ذلك النور يظهر على الملائكة الاربعة و تؤدى آثاره الى جنودهم الجزئية من الملائكة ثم اعلم انّ فلك الشمس اول الافلاك السّبعة خلقاً و هى مظهر الوجود الثانى فتستمد من نفس الطبيعة الكلية و تفيضه على المريخ و تستمد من صفتها و تفيضه على الزهرة فتستدير الافلاك و تلقى الكواكب اشعتها خصوصاً المريخ و الزهرة بواسطة الجنود الجزئيّة على السحاب و يقع على الارض و يختلط به نبات الارض و فيه مبادى الحمرة هذا و الشمس تمدّ السفليات بالوان الحمرة فى قبسات الاشعة و بواسطة الكوكبين فتظهر الحمرة فى قابلياتها و هى من الطبيعة التى هى النور الاحمر و لهذا قال(ع) منه احمرّت الحمرة و كذلك الخضرة فان الشمس تستمد من نفس النفس الكلية و تفيضه على المشترى و تستمد من صفة النفس و تفيضه على عطارد تجرى فى تدبير الوان الخضرة ما ذكر فى الحمرة و تستمدّ من الروح من ذاتها و صفتها و تفيضه على باطن زحل و ظاهر المريخ و تجرى باذن الله فى تدبير الوان الصفرة كما ذكر و كذلك البياض من نفس العقل على زحل و من صفته على القمر و هكذا و فى بعض الروايات منه ابيض البياض و فى بعضها كهذه الرواية منه البياض و فى بعضها و منه ضوء النهار و فى هذا سرّ اختلف العلماء فيه هل البياض صبغ ام هو لونٌ هو الوجود و الالوان تطرء عليه فمن قال بالاول استدلّ بحديث منه ابيضّ البياض و حمل حديث منه البياض على ان البياض لمّا كان اوّل ظاهر على الشيء بعد وجوده شابه الذاتى فاطلق عليه عبارته و لان الموجود مركب و الاصل فى المركب اللّون و من قال بالثانى استدل بهذا الحديث و حمل حديث ابيضّ البياض على بياض الوجود يعنى ان الاصل فيه البساطة التى هى البياض و عندى ان الثانى اجود و بالجملة فالانوار الاربعة هى العرش و هو ينقسم اليها و هى و اشعتها هى مجموع الوجود المقيّد الذى اوله الدُّرة و آخره الذرّة و اعنى باشعتها كل ما فى الزمان من الاجسام و

الالوان من متحرك و ساكن و جماد و نام و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

و منها ما رواه في الكافي بسنده عن ربعي بن عبدالله عن رجل عن علي بن الحسين(ع) قال ان الله عز و جل خلق النبيين من طينة عليّين قلوبهم و ابدانهم و خلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة و جعل ابدان المؤمنين من دون ذلك و خلق الكفار من طينة سجّين قلوبهم و ابدانهم فخلط بين الطينتين فمن هذا يلد المؤمن الكافر و يلد الكافر المؤمن و من هٰهنا يصيب المؤمن السيئة و من هٰهنا يصيب الكافر الحسنة فقلوب المؤمنين تحنّ الى ما خلقوا منه و قلوب الكافرين تحنّ الى ما خلقوا منه .

اعلم ان الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائما لذاته للدلالة عليه بل كل مخلوق لا بد و ان يكون مركباً بسائطها و مركباتها فلايكون شيء الّا من وجود و ماهية و بيانه ان الوجود لمّا خلقه الله تعالى انخلق او لم ينخلق فاذا قلتَ انخلقَ قلتُ لك ضمير انخلق يعود الى المخلوق و المخلوق لم يكن قبل انخلق فكيف يعود عليه ذكر و لم يك شيئا،

و ان قلتَ لمّا خلقه لم ينخلق قلتُ اذاً ما كان و الجواب انه خلقه فانخلق فخلقه هذا وجوده و ماهيته انخلق فالشيء انما هو شيء بالوجود و الماهيّة و هي الفعل و الانفعال و هما متساوقان في الظهور لايوجد احدهما الّا بالآخر و حقيقة هذا الوجود هو اثر المشيّة التي هي فعل الله و ابداعه فالابداع بالله اخذ من هواء العمق الاكبر ثم اخرجه الى ذلك الهواء لفظاً مركبّاً من حروف و ذلك اللفظ هو السحاب فامطر من السحاب ماء على الارض الجرز فخرج النبات فالسحاب هو اللفظ و الماء هو الدلالة من خصوص المادة و الهيئة و الارض الجرز هي ارض القابليات التي هي ارض الانفعالات كما ذكرنا فظهر المعنى مِن اللفظ كالثمرة من الشجرة ثم اعلم ان الشيء لايكون الّا على ما يمكن لذاته من المشيّة فالبسته المشية الحيوٰة و العلم و القدرة و جميع صفات الكمال كلّ بحسبه و كانت جميع الخلائق في عالم البرَائيّة سواء بالنسبة الى الامكان و الاختيار فلمّا نثرهم بين

يديه يد الرحمة و يد العدل قال لهم الست بربّكم و محمد نبيكم و على وليكم و امامكم قالوا بلى فمنهم من قالها بلسانه و قلبه مؤمناً معتقداً فذلك المطيع فخلقه الله خلقاً ثانياً من طينة الطاعة التى هى طينة عليين و منهم من قال بلى منكِراً مستهزئا فذلك العاصى فخلقه الله خلقاً ثانياً من طينة المعصية التى هى طينة سجين و منهم قال بلى غير منكر و لا معتقد فخلقه الله عز و جل خلقاً ثانياً من طينة البرزخ و هى طينة من الطينتين.

ثم اعلم ان قولنا ان المخلوق اول مرة مركب من الوجود و الماهية الذى هو الفعل و الانفعال و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون نريد به الهيولى الاولى و هذا بعد التركيب هو الهيولى الثانية باصطلاحِنا لانه فى التمثيل مركب من المادة و الصورة النوعية مثلاً كالخشب الذى هو صالح للباب و السرير و المداد الذى يصلح ان تكتب به الاسم الشريف و الاسم الوضيع فهذا هو الخلق الاول و لمّا قال لهم الست بربّكم فمن اطاع خلقه من طينة الطاعة التى خلقها الله من رحمته و هى الصورة الانسانية التى مقتضاها الطاعة و المعرفة بالاختيار و هى طينة عليين أى اعلى الجنّة و هى ارض الولاية العلوية المخمّرة بماء المحبّة الفاطميّة و مَنْ عصى خلقه من طينة المعصية التى خلقها الله تعالى بعدله و هى صور الحيوانات و الحشرات و المقادير الشيطانية التى مقتضاها المعصية و الانكار بالاختيار و هى طينة سجّين و هى الصّخرة تحت الارض و هى طينة الجحود و الطغيان المخمرة بماء الحميم و هى منبت شجرة الزقوم فالطينة هى طينة الطاعة و المعصية لان الطينة هى الصورة الفعليّة و هى متعلق الاحكام و المادّة الواحدة تختلف باختلاف الصورة اختلافاً ضدّياً لان السامرى لمّا صنع العجل من الذهب و وضع فيه من تراب الحيوٰة خار لانه صورة عجل فاذا حيى كان عجلاً و لو صنع ذلك الذهب كلباً و وضع فيه ذلك التراب نبح و كان نجس العين و لو صنعه انساناً و وضع فيه ذلك التراب تكلم و كان طاهر العين مثلاً فالاحكام و الحقائق و الطاعة و المعصية كلها من الصورة و هى التى اشرنا اليها فى الحديث فى التأويل السعيد من سعد فى بطن امّه و هى الصورة

كما يدل عليه كلام الصادق(ع) حيث قال ان الله خلق المؤمن من نوره و صبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه و امه ابوه النور و امه الرحمة فتأمل هذا الحديث الشريف ما اصرحه في المدّعى الاترى ما حكم به اهل الشرع فيما اذا نَزَا كلبٌ على شاةٍ فاولدها ان حكم ذلك المولود في الحل و التحريم و الطهارة و النجاسة تابعٌ لصورته فان كان شاة فحلال طاهر و ان كان كلبا فحرام نجس و المادة واحدة و انما اختلفت الاحكام باختلاف الصورة فصور الطاعة في فلك البروج كلّا ان كتاب الابرار لفي علّيين و ما ادريٰك ما علّيون كتاب مرقوم يشهده المقربون و هم الكروبيون و الابرار هم خواصّ الشيعة و قد يطلق على خصيصي الشيعة بالنسبة الى ائمتهم(ع) و صور المعصية في الصخرة التي تحت الملك الحامل للارض كلا ان كتاب الفجّار لفي سجّين و ما ادريٰك ما سجّين كتاب مرقومٌ وَيْلٌ يومئذٍ للمكذّبين و هم خواصُّ اَصْحَابِ الشّمال و قوله(ع) قلوبهم و ابدانهم فيه اجمال و تفْصيل ذلك انّ الله خلقهم من عليين يعني من غيب عليين خلق طينة ابدانهم و ذلك الغيب هو غيب الكرسي و العرش و جسم الكل و المثال و الهيولى و الطبيعة الكلية و النفس الكلية و الروح الكلية فهذه ثمان مراتب و من سرّ ذلك الغيب خلق قلوبهم و خلق من فاضل طينة ابدانهم قلوب شيعتهم و معنى قولنا فاضل نريد به الشعاع كما تقول نور الشمس الواقع ظاهراً على وجه الارض هو من فاضل نورها القائم بجرمها و هو قوله(ع) و خلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة أي من فاضلها أي من شعاعها و انما سمى الشيعة شيعة لانهم من شعاع ائمتهم(ع) او من المشايعة و هي المتابعة و المعنى واحد و قوله(ع) و جعل ابدان المؤمنين من دون ذلك أي جعل ابدانهم من ظاهر عليين فان المؤمنين كلّ واحد خلق من عشر قبضات تسع من الافلاك التسعة و قبضة من ارض الدنيا و يأتي ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك و قوله(ع) و خلق الكفّار من طينة سجين قلوبهم و ابدانهم كما تقدم خلق قلوبهم من اسفل من سجّين و هو غيبها و هو غيب الثور و الحوت و البحر و الريح العقيم و جهنّم و الطّمْطَام و الثرى و ما تحته فهذه ثمان مراتب و خلق ابدانهم من عشر قبضات من سجّين و

الملك و الارضين السبع و سماء الدنيا و قوله(ع)و خلط بين الطينتين أى طينة المؤمن و طينة خواص المكذّبين و ذلك بعد ان كلّفهم فى عالم الذر كلّف المؤمنين تحت النور الاخضر و كلّف المنافقين فوق الثرى فلمّا حكم على اهل طاعته بمقتضاها و هو قوله للجنّة و لاابالى و على اهل معصيته بمقتضاها و هو قوله للنار و لاابالى و ذلك بعد ان صاغ المؤمنين فى النور الاخضر و المنافقين فى الثرى كسرهم جميعا فجعلهم تراباً كسر المؤمنين فى النور الاحمر و كسر المنافقين فى الطمطام ثم خلط الطينتين فى هذه الدنيا فكرّت عليه العناصر الاربعة و الافلاك فنعمت الطينتان فصعدت فى النباتات ثماراً جنيّة و حنطة و ارزاً و تمراً و عِنباً و غير ذلك ثم اعلم انّ الله بلطيف صنعه قد خلق شجرة تحت العرش اسمها المزن ءانتم انزلتموة من المزن ام نحن المنزلون هو المنزل و هو العلى الحكيم و هو قوله تعالى و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابّة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لايوقنون و انما ذكرتُ هذه الاشارات المغلقة استدعاءً لقرع الباب فان من قرع الباب اوشك ان يفتح له و الحاصل و كانت شجرة المزن تقع منها النطف كقطر المطر اللطيف على الشجر و الثمار المذكورة و البقول فمااكل تلك التى وقعت عليها تلك القطرة من شجرة المزن مؤمن او كافر الّا خرج من صلبه مؤمن و انّ الله بلطيف صنعه انبت شجرة الزقوم فى اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين و تلك الشجرة منكوسة عروقها فى طينة خبالٍ و هى سجّين و ثمارها فى الجحيم و قوله كانه رؤس الشياطين أى هو رؤس الشياطين و تلك الشجرة تصعد منها ابخرة الى ارض الدنيا فتقع النطف و هى القطر منها على الشجر و الثمار المذكورة و البقول فمااكل تلك التى وقعت عليها تلك القطرة من شجرة الزقوم مؤمن او كافر الّا خرج من صلبه كافر و المعنى فى ذلك ان قطر شجرة المزن تسرى فيما لها من الطِيَن الطيبة بفتح ياء الطيَن حتى يكون المؤمن من الجميع و ان قطر شجرة الزقوم تسرى فيما لها من الطيَن الخبيثة بفتح ياء الطين حتى يكون المنافق من الجميع فهذا معنى قوله(ع) فمن هذا يلد المؤمن الكافرَ و يلد الكافرُ المؤمن و لمّا كانت الطينتان قد امتزجتا

فـی الارض و المـاء و الهـواء و النـار و المطـاعم کلهـا و الملابـس و الامکنـة و الازمنة و الصور کان المؤمن من جهة لطـخ طینـة الکـافر یصـیب السـیّئة و کـان الکافر من جهة لطخ طینة المؤمن یصیب الحسنةَ و معنی قولنا امتزجتا فی الصور انه سبحانه لمّا قال لهم الست بربکم قالوا باجمعهم بلی فمـن قـال بلسـانه و قلبـه عارفاً بما قال خلقه مـن طینـة الطاعـة و هـی الانسـانیة التـی هـی جـوهرة کنههـا الربوبیّة و مَن قال بلسانه خاصّة خلق صورته صورة انسانٍ لاقراره باللسان و قلبه و صورة حقیقته صورة شـیطان و هـی صـورة المعصـیة فـامتزاجهم فـی الصـورة الانسانیة ظاهراً فبالصورة الانسانیّة الظـاهرة اصـاب الکـافر الحسـنة و قولـه(ع) فقلوب المؤمنین تحنّ الی ما خلقوا منه و قلوب الکافرین تحنّ الی ما خلقوا منـه معناه ان قلوب المؤمنین خلقوا من فاضل طینة ائمتهم(ع) و لمّا مزجـت الطینتـان انما امتزجت طینتا الجسمین و اما طین القلوب فهی باقیة علی بساطتها و وحدتها لم تمزج بطین قلوب الکفار فلهذا اذا اصاب المؤمن السّیئة کان قلبه منکراً علیـه ماقتاً له نادماً علی فعله لانه لا لطْخَ فیـه و اذا ذکـرت ائمّـتهم(ع) طـارت قلـوبهم الیهم بالاشتیاق و الوفاق لا ملاحظة رجـاء ثـوابٍ و لا ملاحظـة دفـع عقـابٍ قـال تعالی فاجعل افئدة من الناس تهوی الیهم و کذلك قلب الکـافر لـم یمـزج بطینـة المؤمن فکان اذا فعل بعض الطاعة کان قلبه کارهاً لها لانها لیست من شـجرته و لا من ثمرها و اذا فعل المعصیة مالت نفسه و قلبه الیها لانه منهـا و اذا ذکـر اولیـاء الله استوحشوا و اذا ذکر اعداء الله اَنِسوا و هـو قولـه تعـالی و اذا ذکـر الله وحـده اشـمأزت قلـوب الـذین لا یؤمنـون بـالآخرة و اذا ذکـر الـذین مـن دونـه اذا هـم یستبشرون و اخبرك وفقك الله انّی لم اترك شیئا من البیان فیما سألت عنه نعم قـد یکون خفیّا لعدم الانس بالاصطلاح و قد یکون غفلتُ عنه و لا ریـب ان الکتابـة لیست کالمشافهة فان المشافهة تطرد العصافیر بقطع الشجرة لا بالتنفیر و الحمد لله رب العالمین.

و منها عن ابراهیم عن ابی عبدالله علیه السلام قال ان الله عز و جل لمّا اراد ان یخلق آدم علیه السلام بعث جبرئیل(ع) فی اوّل ساعةٍ من یوم الجمعة.

اقول يريد باول ساعة من يوم الجمعة اَوّل آخر مراتب العَوالم و ذلك لان الله سبحانه خلق الف الف عالم و الفَ الف آدم نحن فى آخر العوالم و آخر الآدميين فيوم الجمعة هو يوم تم فيه مراتب الوجود الكلية ابتدأ من يوم الاحد و هو النور الابيض و يوم الاثنين هو النور الاخضر و اما النور الاصفر فمتردد بين اليومين و يوم الثلاثا هو النور الاحمر و يوم الاربعاء هو جوهر الهباء فى العمق الأكبر و يوم الخميس هو المثال و يَوم الجمعة يوم الجسم فهذه هى الستة الايام التى خلق الله السمٰوات و الارض فيها و هى فصل الربيع و الصيف و الخريف و الشتا و المادة و الصورة فكمال مراتب الوجود الكلية و تمامها وجود ابينا و ذريته و زمانه و كان ابونا اول من وجد منّا فكان اوّل ساعة من يوم الجمعة.

قال(ع) فقبض بيمينه قبضة فبلغت قبضته من السماء السابعة الى السماء الدنيا و اخذ من كل سماء تربة و قبض قبضة اخرى من الارض السابعة العليا الى الارض السابعة القصوى.

اقول اعلم ان الله خلق الانسان من عشر قبضات و مثل(ع) بسبع قبضات اشارة الى قوله ذكوان فى قول الباقر(ع) ان حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان ثقيل مقنّع الحديث، و الّا فهى عشر(عشر قبضات ظ) قبضة من محدد الجهات خلق منها قلبه و قبضة من الكرسى خلق منها صدره و قبضة من فلك زحل خلق منها عقله و قبضة من فلك المشترى خلق منها علمه و قبضة من فلك المريخ خلق منها وهمه و قبضة من فلك الشمس خلق منها وجوده الثانى و قبضة من فلك الزهرة خلق منها خياله و قبضة من فلك عطارد خلق منها فكره و قبضة من فلك القمر خلق منها حياته و قبضة من ارض الدنيا خلق منها جسده هذا خلق المؤمن ثم لما اراد ان يخلق الكافر امر الملك فقبض قبضة من الحوت الذى على البحر تحت الارضين فخلق منها قلبه و قبضة من الثور فخلق منها صدره و قبضة من الارض السابعة القصوى ارض الشقاوة فخلق منها دماغه و قبض قبضة من الارض السادسة خلق منها علمه و هى ارض الالحاد و قبضةً من الارض الخامسة ارض الطغيان خلق منها وهمه و قبضة من الارض الرابعة ارض الشهوة خلق بها

وجوده الثانی و قبضة من الارض الثالثة ارض الطبع خلق منها خیاله و قبضة من الارض الثانیة ارض العادة خلق منها فکره و قبضة من الارض الاولی ارض النفوس خلق منها جسده و قبضة من سماء الدنیا خلق منها حیاته فهذا تفصیل القبضات و فی الحدیث ذکرها مجملة.

قال(ع) فامر الله کلمته فامسك القبضة الاولی بیمینه و القبضة الاخری بشماله ففلق الطین فلقتین فذرء من الارض ذرواً و من السمٰوات ذرواً فقال للذی بیمینه منك الرسل و الانبیاء و الاوصیاء و الصدیقون و المؤمنون و السعداء و من ارید کرامته فوجب لهم ماقال کماقال وقال للذی بشماله منك الجبارون و المشرکون و الکافرون و الطواغیتُ و من ارید هوانه و شقوته فوجب لهم ما قال کما قال.

اقول قوله(ع) فامر الله کلمته یرید بالکلمة کلمة کن فالکاف اشارة الی الکلمة التی انزجر لها العمق الاکبر و هی الکاف المستدیرة علی نفسها و هی الاسم الذی استقر فی ظله فلایخرج منه الی غیره و النون اشارة الی الارض الجرز و الدواة الاولی و بینهما حرف و هو و لان کن اصله کُوْنْ و انما حُذفت الواو للالتقاء(لالتقاء ظ) الساکنین اشارة الی انها موجودة فی الکون مفقودة فی العین و الواو هی الماء الذی جعل الله منه کل شیء حی و هی فی اللفظ الظاهر هی دلالة اللفظ علی معناه فالماء هو الذی ساقه الله الی الارض الجرز فانبت فیها ما شاء کما شاء فالکلمة فی الحدیث هی عالم الامر و هی المشیة و الابداع فامسك القبضة الاولی التی من السمٰوات و هی الطینة الطیبة بیمینه و الیمین هی ید الرحمة و هی باطن الولی یعنی باطن الباب فالیمین هو الولی علیه السلام و هو یمین المشیة و عدده بالجمل الکبیر مائة و عشرة و المراد من القبضة هو التکلیف الاول حین قال لهم الست بربکم و محمد نبیکم و علی ولیکم فالتکلیف من الله سبحانه بالکلمة المذکورة و یمین الکلمة ید الرحمة و هو الولی(ع) فلمّا قال الاولیاء بلی معتقدین دخلوا فی الباب الذی باطنه فیه الرحمة فهذا معنی الامساك لانّ الطاعة هی الدخول فی الولایة فمعنی قولنا خلق من

طينة الطاعة كقول امير المؤمنين عليه السلام لكميل فيلوح على هيا كل التوحيد آثاره فظهور الآثار كهيا كل التوحيد انهم لمّا قبلوا التوحيد خلقهم كهيا كل التوحيد و مثاله لمّا ان شعاع الشمس اطاعها و امتثل امرها اظهرته كهيكلِها منيراً حارّاً يابساً كهيكلِها فانها منيرة حارة يابسة و هذا معنى قولنا سابقا خلقهم لمّا اجابوا من طينةِ الطاعة و هى الصورة الانسانية ثم ان الكلمة امسكت القبضة الاخرى و هى الطينة الخبيثة بشماله و هى يد العدل و هو قوله تعالى و ظاهره أى ظاهر الباب من قبله العذاب و ذلك حين انكروا فخلقهم من طينة المعصية أى انكارهم الولاية و هى ظاهره من قبله العذاب و ذلك معنى قوله(ص) حين سئِل لم كان علىّ قسيم الجنّة و النار قال لان الله خلق الجنّة من حُبّه و خلقَ النّار من بغْضِه، و قوله(ع) ففلق الطين فلقتين معناه انهم قبل التكليف الاوّل باعتبار امكان الطاعة و المعصية بالنسبة الى الفَرِيقين شىء واحد و انما افترقا بالطاعة و المعصية فمن اطاع خلق بصورة المطيع و من عصى خُلق بصورة العاصى فهذا معنى فلقَ فلقتَيْن و هو معنى ذرأ من السمٰوات ذرواً و من الارض ذرواً و هو معنى فقال للذى بيمينه منك الرسل الخ لان كل هذه المعانى هى حكم الستُ بربّكم، و قوله(ع) فوجب لهم ما قال كما قال معناه انّه خلق ما خلق على ما هو عليه و هو العليم الخبير لايبخس مستحقاً و لايظلم احداً.

قال ثم ان الطينتين خلطتا جميعاً و ذلك قول الله عز و جلّ فالق الحب و النوى فالحبّ طينة المؤمنين التى القى الله عليها محبّته و النوى طينة الكافرين الذين نأوا عن كل خير.

اقول قد تقدم بيان خلط الطينتين بعد ان كسرت طينة المؤمن فى النور الاحمر و طينة الكافر فى الطمطام فلا فائدة فى اعادتها و لقد اوضحتُ لك فى الطينة ما يرتفع به الجبر اذ ليس فى الوجود جبر بل الله سبحانه مختار و فعله مختار و مفعوله مختار فليس جبر ابداً فافهم.

و منها حديث خمّرت طينة آدم بيدى اربعين صباحاً.

اقول الاشكال المسئول عنه فى لفظ خمرت و فى بيدىّ و فى اربعين

صباحاً لاتزيد و لاتنقص فالجواب عن الاوّل ان التخمير المراد به تنعيم اجزاء المخمّر و تكليسه بالحرارة و الرطوبة المصلحين و هما فی كل شیءٍ بحسبه و قد مر ذكر ذلك فی الجملة و هو تخمير طينة آدم فی عالم الجبروت فی العقول و فی الارواح و فی النفوس و حَلّها فی الطبيعة و المادة و عقدها فی المثال و حلّها فی الاجسام العلوية و فی الملائكة و فی الريح و فی السَّحاب و الارض و طينة ذريّته فی كل المراتب المتقدمة و فی اغذية النبات و فی الثمار و فی الطبخ بالماء و النار و عند الأكل بالتنعيم بالاضراس و فی المعدة حتی كان كيلوساً ثم كان كيموساً ثم غذاءاً مشاكلاً مشابهاً ثم يكون نطفة فی الاصلاب ثم فی البيضة اليسری حتی يبيض ثم فی اليمنی حتی يصفو ثم فی الرحم برطوبة الحيض و حرارة الحمّی و هكذا حتی يخرج الی فضاء الدنيا و عن الثانی انه قد تقدم ذكر اليدين و المراد بهما يَدا الكلمة التی انزجر لها العمق الاكبر و هما يد الفضل و يد العدل و الكلمة هی الربوبيّة اذمربوب و معنی انه سبحانه ربّ زيد انه مالكه يعنی ان جميع ذرّات وجوده التكوينی و التشريعی كلها بيده سبحانه حين هی واصلة اليك كما هی قبل ان تظهر عليك فهی ابداً قائمة به قيام صدور لا قيام عروض و هو قول الرضا(ع) هو المالك لما ملّكهم و القادر علی ما اقدرهم عليه و معنی انه رَبُّه أی مُرَبِّيه و هو المقدّر فی التأليف و مقوّی الضَّعيفِ بحسن التقدير و لطيف التدبير و معنی انّه ربّه انه سايق رزقه الوجودی و التشريعی و معنی انه ربّه أی صاحبه فهو معه فی كل حال بمعنی انه شیء بمشيته و هو معنی القيّوميّة فی كل شیء و امّا الكلام فی الربوبيّة اذلامربوب من حيث مبلغ الحادث فهو طويل عريض يفنی الايّام و اما من حيث الذات فقد سدّت دونه الابواب و ليس للسائل عنه جواب ان فی ذلك لعبرة لاولی الالباب و عن الثالث اعلم انّ الله سبحانه خلق الحرارة من حركة الفعل الكونية و خلق البرودة من سكون المكوّن فنكحت الحرارةُ البرودةَ فاولدت الرطوبة و نكحت البرودةُ الحرارةَ فاولدت اليبوسة فكانت الطبائع الاربع فادار بعضها علی بعض فتولدت العناصر و هو الدور الاول فادار العناصر بعضها علی بعض فتولدت المعادن و

هو الدور الثاني و ادار الجميع بعضه على بعض فتولدت النباتات و هو الدور الثالث و ادار الجميع بعضه على بعض فتولدت الحيوانات فهذه هي الادوار الاربعة الرابع منها هو تمامها و قد قلنا سابقا ان الانسان خلق من عشر قبضات و قد مر ذكر ذلك و كلّ قبضة انما وجدت على هذا الترتيب بان كوّرت اربع كورات و رابع كل قبضة هو تمامها فالعشر بغير التمام ثلاثين و بالتمام اربعين و هو قوله تعالى و واعدنا موسى ثلاثين ليلةً و اتممناها بعشر فتم ميقات ربّه اربعين ليلة فكان الفاعل واحداً و الفعل واحداً و المفعول واحداً فمعنى انه خمّر طينة آدم اربعين صباحاً مثلا القبضة التي من محدّد الجهات خمّر في اوّل يوم العناصر عناصرها و في اوّل ثاني يوم معدنها و في اوّل ثالث يوم نباتها و في اوّل رابع يوم حيوانها فالعشر القبضات كل قبضةٍ ادارها اربعة ادوار فهذه اربعين و هي مراتب الوجود و قوله صباحاً يشير به الى اوّل اليوم ثم اعلم ان هذا التدوير ان كان في الغيب فهو في اصطلاحنا كَوْر و ان كان في الشهادة فهو دور و الحمد لله وحده ، تمت بقلم المجيب احمد بن زين الدين الاحسائي يوم الثلاثين من جميٰدى الاولى سنة ١٢٢٣ حامداً مصلياً مستغفراً .

رسالة في جواب بعض الاجلّاء

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فی جواب بعض الاجلاء



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد التمس منى بعض السادة النبلاء و الاجلاء الفضلاء ان اكتب على بعض مسائل له بعض البيان و كان ذلك فى حال تفرّق البال و تشتّت القلب بالحل و الارتحال فلم يمكننى (يمكنّى ظ) الّا الاجابة و لو باليسير اذ لا يسقط بتعذّر الكثير و الى الله المصير.

قال سلمه الله: الاول قوله تعالى انا لله و انا اليه راجعون و قال عز من قائل الا الى الله تصير الامور و فى الخبر حشر الخلائق الى الله تعالى.

اقول معنى انّا لله اقرار لله تعالى بالملك أى انّا مُلْكٌ لله و هو مالكُنا و صدق هذا الكلام من العبد تحقق العبوديّة و اخلاص العبادة و العبوديّة هى رضا ما يفعل و العبادة فعل ما يرضى و امّا و انا اليه راجعون و هو المسئول عنه فاعلم ان الله سبحانه خلق الخلق لا من شىء و لا لشىء بل اخترعهم اختراعاً و ابتدعهم ابتداعاً اخترَعَ وجوداتهم لَا من شىء بفعله و لم يكونوا قبل الاختراع شيئا و انّما كانوا اشياء بالمشيّة و لهذا قال على(ع) فى خطبته يوم الجمعة و الغدير و هو منشئ الشىء حين لا شىء اذ كان الشىء من مشيّته ه، و كل موجود انّما تتحقق شيئيته بوجوده و ماهيته فى المشخّصات الستة: الوقتَ وَ المكان و الجهة و الرتبة و الكم و الكيف و قبل ذلك لَا شىء و انما كان الشّىء بمشيته و مرجع كل شىء الى مبدئه فنحن بدأنا اللهُ بفعله و الى ما بدأنا نعود و لم يَبدأنا من فعله لنعود الى نفس فعله و لكنّا صدرنا من العمق الاكبر و هو ارض فعله و الى ما بدأنا منه نعود فعودُنا الى فعلِ اللهِ هو عَوْدُنا الى ما بُدِأنا منه و عودُنَا الى فعل اللهِ هو عَوْدُنا الى اللهِ فمعنى انّا لله و انّا اليه راجعون أى الى ما بُدِأنا مِنْهُ وَ هُوَ مُلْكُه و يعود

ملكه الى ملكِه و هذا معنى اَلا الى الله تصير الامور و كذلك حَشْر الخلائق الى الله تعالى.

قال سلمه الله تعالى: الثانى من كلمات الاشراقيين بسيط الحقيقة كل الاشياء.

اقول هذه العبارة غير صحيحة فان صحّت بتأويلها بطل لفظها و ان كانت على ظاهرها بطلت ظاهراً و باطناً و بيان ذلك ان اريد بها ان بسيط الحقيقة لا بد و ان يكون كاملاً مطلقاً فتكون جميع الكمالات حاصلة لذاته فلايفقد شيئا يحتاج اليه شيء و ما يدلّ على هذا المعنى فنقول ما يَحتاج اليه المخلوق ان كان هو نفس ذاته تعالى بلا مغايرة لا ذاتاً و لا اعتباراً و لا فرضاً و احتمالاً فهذا حق و لكن الاشياء بحذافيرها من الدُّرّة الى الذَّرّة غيره فاذا قال بسيط الحقيقة كل الاشياء دلّت العبارة على انه سبحانه كل الحوادث لان الاشياء حوادث و بطلان هذه العبارة ظاهر لان الحوادث فى الامكان و الواجب سبحانه ازلى و ليس فى الامكان و لا الامكانيات منه شيء بكل اعتبار و فرض لا بالوجوب و لا بالامكان و ان كان انّها تقوّمت بفعله فحق و لكن ليس فعله ذاته لان فعله فى الامكان و ان قال ما يحتاج اليه المخلوق ليس هو نفس ذاته و انما هو مغايرٌ لذاته كان ذلك حادثا فيكون ما تقوّم به حادثاً و هو حق و لكن لايكون حينئذٍ بسيط الحقيقة كُلّ الاشياء اذ لايجوز ان يقال بسيط الحقيقة كلّ الحوادث و ان قيل نريد ان الحادث هو الله بدونِ هُوَ كما قالوا فى امثلة ذلك كالموج فى البحر و كالحروف فى الصوت و ذلك ما يقوله اهل التصوّف انا الله بلا انا فالبطلان اظهر لان ذلك هو وحدة الوجود المجمع على تكفير معتقِدها و امثال ذلك من الاعتقادات المخالفة للحق و ان قيل المراد انه هو شيئيّة الاشياء اذ لا شيئيّة للاشياء غير شيئية ذاته التى هى ذاته فهو بهذا المعنى كل الاشياء فهو ايضاً باطل لانّ تلك الشيئيّة التى هى شيئيةُ ذاته ان كانت شيئيّة للاشياء لم تكن شيئيّة لذاته و ان كانت شيئيّة لذاته لم تكن شيئية الاشياء اذ الاشياء غيره و ان لم تعتبر للاشياء شيئيّة فلا معنى لكون بسيط الحقيقة كل ما ليس بشيء و الّا فهو كل شيء فلايصح من هذا

شيء و ان اريد ان كل ما سيكون فهو اصله و انّ المراد من العبارة ذلك فلايصح ايضاً اِذ ما سيكون اصله من الامكان لانّ اصله الوجود المخترع و هو من الامكان خلقه تعالى لا من شيء لا من ذاته و الّا لامتنع ذلك اذ لاتتغيّر حال الواجب و لاتجرى فيه الخلق وَ لايخرج من ازليّته شيء و لايدخلها شيء وَ لا من فعله لان فعله شيء فلايصدق انه لا من شيء و انما اخترعه بفعله لا من شيء و لا شيئية للمحدث اِلّا الوجود و الماهية المحدثين لا مِن شيء و لو قيل انه من فعله كما يقوله ضرار و اصحابه لم يصحّ ان يكون البسيط كل فعله و ما مِن فعله كما مرّ و بالجملة فقول كل الاشياء باطل من جهة المعنى و العبارة شرعاً و عقلاً و ليلبسوا عليهم دينهم و لو شاء ربّك مافعلوه فذرهم و ما يفترون.

قال ايّده الله تعالى: الثالث عن النبى صلى الله عليه و آله اللّهم اَرِنا الاشياء كما هى.

اقول انّ الاشياء قد ذكرنا فى كثير من اجوبتنا انها بجميع ما لها ممّا تتحقق به فى كل اعتبارٍ انما تقوّمت بفعل الله قيام صدور ابداً اذ لو كانت قائمة فى آنٍ لا كذلك لزم استغناؤها فى آنٍ و لو جاز ذلك جاز استغناؤها ابداً فلاتكون مخلوقة فاذا رأى الاشياء على ما هى عليه كما ذكرنا من قيامها بالفعل قيام صدورٍ ابداً عرف الله سبحانه كما اشار سبحانه له صلى الله عليه و آله فى قوله تعالى: و تحسبهم ايقاظا و هم رقود و نقلّبهم ذات اليمين و ذات الشمال و كلبهم باسِط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لولّيت منهم فراراً و لملِئت منهم رعباً فافهم الاشارة.

قال سلمه الله تعالى: الرابع رؤية الحق تعالى شأنه للسالك العارف هل هو منحصر بتجلّياته سبحانه فى مجالى الآثار و مرايا الافعال و كلام قبلة العارفين سيدالشهداء و الصديقين عليه صلوات الله و ملائكته اجمعين فى دعاء عرفة عميت عين لاتراك (و لاتزال ظ) عليها رقيباً و كلام سيد الوصيّين امير المؤمنين عليه و على ابنائه صلوات المصلّين: مارأيت شيئاً الّا و رأيت الله قبله، محمول على هٰذا المعنى ام حصل الانكشاف الذاتى.

اقول اعلم انّ حقيقة رؤية الحق رؤية القلوب له سبحانه رؤية الايمان به في افعاله و آثاره وَ اوامرِه و نواهيه الّا انه اذا انكشف للعَارف الغطاء و الحجاب رأى ظهورَ الله سبحانه له في آثاره و افعاله و اوامره و نواهيه مغيِّباً لها في ظهوره بحيث لايرى سوى ظهوره له و اليه الاشارة بقول سيدالشهداء(ع) ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غِبتَ حتى تحتاج الى دليلٍ يدل عليك و متى بعدت حتى تكون الاشارة هي التي توصل اليك فافهم.

قال سلمه الله تعالي: ما المراد من هذا الخبر ان شر الثلاثة ولد الزنا.

اقول هذا الخبر له معنيان ظاهر و باطن اما الظاهر فيراد منه الكلب و الكافر و ولد الزنا و ذلك في حكم النجاسة على احتمال بعض او انه شرّ من ابيه الزاني و امه الزّانية لانهما قد يتوبان فيدخلان الجنّة و ولدهما و ان عمل صالحاً لايدخل جنّة المؤمنين و انّما يدخل اسفل جنان الحظائر فهو شر الثلاثة و اما الباطن فالمرادُ به الاعرابيّة الثلاثة لان الثاني ولد زنا و هو شرّهم بمعنى اغلظهم و اشدّهم نكراً.

قال ايده الله تعالي: السادس في الخصال عن احدهما عليهما السلام امر الله تعالي الفلك في دولة السلطان العادل ببطؤ حركته لتطول دولته و بالسرعة في دولة السلطان الجائر لزوال دولته هذا الخبر منقول بالمعنى لمحو الفاظه الرائقة من خاطري الفاتر.

اقول الاخبار دالّة على ذلك و لا محذور في ذلك المعنى و ما توهّمه اهل الهيئة من امتناع ذلك لا اصل له و دعوى فساد العالم بذلك باطلة لانّ حركة الفلك اما طبيعية جبليّة او نفسانية حيوانية متحركة بالارادة الاختياريّة او بملائكةٍ تديرها فان كانت طبيعيةً جبليّة فاعلم انها انما تحرك الفلك بمن و كّل بها مِنْ ملكٍ و الملك تسبيحه و غذاؤه الطاعة فاذا كان السلطان عادلاً و انتشر العدل في الرعيّة و كثرت طاعتهم و تستريح الملائكة بذلك لان قوتهم انما تحصل لهم بكثرة الطاعات و بها يديرون الفلك و ادارتهم الفلك هو نفس طاعتهم و عين عبادتهم التي يقَوّون بها فان حصل لهم معونة من اهل الارض

بالطاعة خفت عليهم ذلك و ابطئوا بالحركة للفلك التى هى طاعتهم التى بها حفظ النظام و ان كان السلطان جائراً كان الجور مفسداً للنظام السفلى كما ان العدل مصلح له فتسرع الملائكة بالادارة للفلك لئلّايفسد النظام دفعة حفظاً لاصل ذلك و يلزم من سرعة الفلك قصر الاعمار و ضيق الارزاق و تعسير قضاء الحوائج و كلما اشتد ذلك عليهم ظلموا و جاروا و كلّما ظلموا و جاروا اسرعت الملائكة بالحركة و هكذا و لايلزم من السرعة و البطؤ الفساد المتوهم لانّ النظام يترتب على ما جرت عليه الحركة المتّسقة و لايفسد الّا بالحركة المختلفة اذا لم تَتَّسِقْ كما لو تحرك بسرعةٍ دقيقة و ببُطْءٍ دقيقتين و بسرعة خمس دقائق و هكذا و لم يحصل الاتساق فى الادوار فذلك يفسد به النظام اما لو اسرع متسقاً او ابطأ متسقاً او اختلف متّسِقاً فى ادوار لم يبطل به النظام فى اصله و ان كان احسن ذلك البطؤ المعتدل كالنبض فانّه اذا اعتدل بدن الانسان و كان صاحب مرة سوداء صافية كان نبضه بطيئاً معتدلاً و لو لم تكن صافية كان بطيئاً مفرطاً او صفراء كان سريعاً مفرِطاً او دماً كان سريعاً غليظاً او بلغماً كان بطيئا غليظاً و كلها خارجة عن الاستقامة و لو اختلف غير متسق كان علامة الهلاك و ان كانت الحركة حيوانية نفسانية فكذلك لان استمدادها من فاعلها بواسطة انفعالات قوابلها فكلما حصل للقوابل مفسدات اسرعت الحركة لذلك كسرعة النبض عند زيادة الصفراء و يحدث من اسراعها سبب اسراعها كالمحرور يتابع التنفّس لشدّة الحرارة ليبرّد بالنفَس جوفه و يكون ذلك مجفّفاً لرطوبة جوفه و يلزم منها زيادة الحرارة و اذا حصل للقابل مصلِحات ابطأت حركتها لاستراحتها من شدّة الاصلاح باصلاح القوابل منها كابطاء النبض اذا سكنت الحرارة و ان كان مدير الفلك ملائكة فكما سبق فافهم.

قال ايده الله تعالى: السابع اهل النار بعد استقرارهم فى سقر و تألمهم بالوان العذاب هل يحصل لهم المحيص مما فيه ام كلّما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها حكم مؤبدى كما هو مؤدى كلما.

اقول ان اهل النار يتألّمون بلا انقطاع لتألّمهم ابداً و لا نهاية لذلك و قد

ذكرنا ادلة كثيرة على ذلك لا مردّ لها و من توهّم ذلك من علمائنا فالسبب فى توهّمه الاستيناس بكلمات اهل التصوف و البدع الذين ادخلوا فى الدين ما ليس فيه فلمّا انسوا بكلماتهم تلوّنت افهامهم بالوان افهامهم و نظروا فى ادلتهم بعين الرضا و الميل فقبلوها مع انك اذا نظرت بعين الانصاف الى آيات القرءان و اخبار اهل العصمة عليهم السلام ظهر لك انهم لايقضى عليهم فيموتوا و لايخفّف عنهم من عذابها ابد الآبدين و من الادلّة القاطعة دليل الحكمة لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد هو ان الله سبحانه خلق كل شىء و جعل لكل شىء ضدّاً و عكساً ليعلم الّا ضد له و لا عكس فخلق الجنة و نعيمها و جعلها لا نهاية لها و لا نهاية لنعيمها و خلق ضدها و هو النار و لا نهاية لها لانها ضد ما لا نهاية له و خلق عذابها ضدّاً لنعيم الجنة و لا نهاية له لانه ضد ما لا نهاية له بل كلما تطاولت الدهور اشتد تألمهم كما ان اهل الجنّة كلّما تطاولت الدهور اشتد نعيمهم و بالجملة لو جاز انقطاع التألم جاز فناء النار لان النار انما هى نار بالحرق المستلزم للتألم و لو جاز ذلك جاز فى الجنة و هو باطل بالضرورة.

قال ايده الله تعالى: اهل الجنة بعد عروجهم على درجاتهم الحقيقية على حسب اختلاف مداركهم و مراتبهم هل يتمنى الدانى مرتبة العالى ام لا و على فرض التمنى هل يمكن له الارتقاء الى درجته ام لا.

اقول ان التمنى لايكون الا فيما لا طمع فيه او ما فيه عسر و اهل الجنة لايتصوّر ذلك فى حقهم بل كلما يشاؤن فهو حاصل بمجرد الارادة من دون طلب و ايضا انما يتمنى المرء الشىء اذا كان له اليه حاجة و لا حاجة لاهل الجنّة بالقوة بل كل مطالبهم بالفعل و ان كانت على التدريج فانما ذلك بتوقيتهم نعم اهل الجنة حكم شهواتهم و مطالبهم على مقتضى الامر المحكم و العلم المتقَن فلايصدر عنهم ما يخالف الحكمة الّا انهم يتعارفون بينهم فيعرف الادنى شرف الاعلى من غير ميل الى مرتبته فلايتألم بفقدها و لايندم و لايختلف عليه حال لاستغنائه لانه لايشتهيها اصلاً و يعرف الاعلى قصور الادنى عن رتبته فيتنعم بذلك من غير ازدراءٍ لرتبة الادنى لمثل هذا فليعمل العاملون و لا حول و لا قوة

الّا بالله العلى العظيم و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و الحمد لله رب العالمين ، تمت .

رسالة فى جواب بعض العارفين فى الرؤيا

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين‌الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد سألنى بعض السادة الاجلاء العارفين الطالبين للحق و اليقين عن مسئلة جليلة لم يتنبّه لها احد و لم تذكر فى سؤال و لا جواب فيما وقفت عليه او سمعتُ به و حيث وجبت علىّ اجابته لانه من اهل الحكمة و لايجوز ان يمنع منها فيكون مظلوماً جعلت سؤاله متنا و الجواب شرحاً كما هى عادتى فى سائر الاجوبة قصداً لكمال البيان، فاقول و بالله المستعان.

قال سلمه الله تعالى: فى الحديث ان الشيطان لم يمكن له فى الرؤيا ان يمثل نفسه بصورة الانبياء و الاولياء عليهم السلام و الصلوٰة ما لِمّه و سَبَبُهُ مع ان الاولياء يجيئون فى أى صورة شاءوا و على انه يمكن لشياطين الجن و الانس فى اليقظة ان يدّعوا النبوّة و الولاية كما وقع غير مرّة و لم لايمكن ان يدّعوا ذلك فى الرؤيا و رؤيا جناب فاطمة الزهراء صلوات الله عليها مشهورة و هى بظاهرها منافية لهذه الرواية فكيف التوفيق و الجمع و الالتماس من جنابكم ان تشرحوه حقّ شرحها و ما اجركم الّا على رب العالمين.

اقول انّ الروايات الدّالة على هذا المعنى متواترة معنىً من الفريقين و لاينبغى التوقّف فى هذا المعنى و هو ان الشيطان لايتصوّر بصورة النبى(ص) و لا بصورة احدٍ من اوصيائه عليه و عليهم السلام و لا بصورة احدٍ من شيعتهم كالانبياء و الرسل و الاوصياء و الشهداء و الصالحين من المؤمنين من الاولين و الآخرين و لكن لهذا المعنى شرط و هو الذى خفى على الاكثر و الاصل فى الرؤيا ان النفس تلتفت بوجهها و هو الخيال الى جهة المرئى فتنطبع فيه صورته و الصورة هيئتها على نسبة هيئة المرءاة و كمّها و كيفها من الطول و العرض و الاستقامة و الاعوجاج و من الكبر و الصغر و من لونها من بياض و سواد و غير

ذلك و الاخبار لها او عنها انما هو باعتبار ما هی علیه فی حقیقة ما هی منطبعة فیه لانّ الموادّ لاتناط بها الاحکام الّا باعتبار صورها لانها هی منشأ الحقیقة الثانیة التی یناط بها الحکم و الحقیقة المحکوم علیها من المرئی انّما هی ما عند الرائی لانه هو صاحب الصورة التی تکون بها الحقیقة المحکوم علیها فالمحکوم علیه بالاخبار عنه اوْ له لیس خارجاً عن الرائی فعلی هذا یظهر لك وجه الشرط المذکور و هو ان تعتقِد فی المرئی کما هو علیه فلو اعتقد فی زید المؤمن الصالح انّه خبیثٌ تصوَّر الشیطان له بصورته لانه لم‌یقابل خیاله الّا جهة ما توهّمه و هو احد مظاهر الشیطان و لم‌یقابل خیاله جهة الخیر الذی هو حقیقة زیدٍ المؤمن فانّه من مظاهر الوجود الذی هو احد مظاهر الله و لو تصوّر الشیطان فی احد مظاهر الله احترق فقد نقل ان ابلیس اللعین لمّا تجلّی لموسی ربّه بقدر خرق الابرة من نور السّتر هرب ابلیس الی اسفل السافلین و الّا لاحترق فاذا ذکر الانسان زیداً من حیث انّه صالح أی مطیع لله و عبد ظهرت علیه آثار رُبوبیة الله فی عبودیته من الطاعة و اعمال الخیر فقد ذکر الله و هل یکون للشیطان مدخل فی ذکر الله فاذا جری ذکر النبی(ص) علی قلب المؤمن او الامام(ع) او احد من الشیعة من حیث هم شیعَةٌ و مطیعون لِلهِ فقد ذکر الله و الی ذلك الاشارة بقوله تعالی ان عبادی لیس لك علیهم سلطان **الّا من اتّبعك من الغاوین** یعنی ان الغاوین الذین اتبعوا الشیطان له علیهم سلطان و ذلك لو ان رجلاً ظنّ فی النبی(ص) او احد الائمة(ع) او شیعتهم او تصوّر ذلك سُوءاً تصوّرَ له الشیطان فی صورتهم له لان معنی قولهم(ع) فی صورتهم فی الصورة التی عنده التی تصوّرَها من صُورتهم التی تخیّلها من وهمه و ما یظنّ فهی فی الحقیقة صورة ظنّه لما قلنا ان الصورة حالها علی هیئة المرءاة و کمّها و کیفها و نسبت الصّورة الیهم لنسبة المتصوِّر لها الیهم فافهم.

و امّا انهم(ع) یجیئون فی ایّ صورةٍ شاؤا فهو حقّ لان جمیع الصور لهم فیلبسون منها ما شاؤا لکنهم لایلبسون صور الشیاطین و الکلاب و الخنازیر لانّ هذه لیست لهم و لا من سنخهم و ان کانت بهم و انما یلبسون احسن الصور و

اطيبها و الشيطان لايلبس احسن الصور لانّها ليست له و لا من سنخه فاذا ظهر الشيطان فى صورة حسنةٍ فهو كظهورِ بعض الكفّار فى الصورة الحسنة و ليست فى اصل خلقتِهم فانّ الصُّور الحسنة من الوجود و تنزع منهم فلايدخلون النار بها و انّما يدخلون بصورهم الحقيقيّة كلاباً و خَنازير فكما انّ المؤمن لاتعجبه صورة الكافرة الجميلة لانّه يراها قبيحة فى نظره كذلك لو ظهر له ابليس فى صورة حسنة راه قبيحاً لانّه ينظر بنور الله فلايظهر له فى الرؤيا بصورة اهل الحقّ لانّه لايراه الّا بصورة اهل الباطل كما قرّرنا.

فاذا ادّعَى شيطان فى اليقظة انه نبى اَوْ اِمام لايظهر بصورة مَنِ ادّعى رتبته فيعرفه المؤمن البتّة فيظهر له القبح فى الاعمال و الصفات و لايمكنه ان يظهر الحسن حينئذ فى الاعمال و الصفات لانّه ان اظهر ذلك بحيث تخفى على المؤمن وجب على الله فى الحكمة ان يكشف ستره و الّا لكان مغرياً بالباطل تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً نعم ذلك يخفى على اوليائه لانّهم لايعرفون الفرق بين الحق و الباطل و لايعرفون صفة النبى و الامام فيكتفون بمجرّد الدعوى انّما سلطانه على الذين يتولّونه و الّذينَ هُمْ به مشركون على ان الله سبحانه يبيّن لاوليائه بطلان دَعْواهُ لتقوم عليهم الحجة البالغة على ان الدعوَى فى اليقظة يَرجع التعلّق فيها الى نفس المدّعى لا الى صورة الرائى كما فى الرؤيا و لهذا تراه فى امر الطيف بالعكس يقول رأيتُ فى المنام رسول الله(ص) و فى امرِ اليقظة يقول رأيتُ رجلاً يدّعى انه رسول الله(ص) و لابُدَّ ان ينكشف ستره كما ذكرنا و ذلك كما نقل فى تفسير قوله تعالى و لقد فتنّا سليمٰن و القينا على كرسيّه جسداً ثمّ اناب: ان صخراً الجنّى تصوَّر فى صورة سليمان(ع) فاتى جاريتَهُ فاخذ الخاتم منها و كان سليمٰن(ع) اذا اراد الجماع نزع الخاتم و اعطاه الجارية حتى يغتسل فلمّا اخذ الخاتم قعد على كرسى سليمٰن(ع) فانقادت له الجن و الانس و اتى سليمٰن(ع) و قال انا نبى الله سليمٰن فضربوه و طردوه و قالوا نبى الله على تخت الملك و بقى يدور فى مملكته لايجد من يطعمه قرصاً و ذلك الخبيث قاعد و كان يأتى نساء سليمٰن(ع) فى الحيض فقلن يا سبحان الله

ماکانت عادة نبی الله یفعل هکذا و کان یضرب ام سلیمٰن و هی تقول کان ابنی ابرّ الخلق بی فکیف یضربنی و هکذا من الامور التی کشف الله بها ستره لئلّاتکون للناس علی الله حجة و بقی اربعین یوماً ثم لمّا کاد یخفی امره امر الله ملکاً فزجره فهرب و رمی الخاتم فی البحر فالتقمه حوت صغیر و کان سلیمٰن(ع) یدور علی ساحل البحر فرأی صیّاداً فسأله شیئاً فاعطاه سمکة فأخذها سلیمٰن(ع) فشقها فاذا الخاتم فیها الخبر، **فاعتبر بمن تشبّه فی الیقظة بالانبیاء(ع) کیف فضحه الله بافعاله ثم لم یمهله و قد تقدم الفرق بین الرؤیا و الیقظة فی اصل اسناد الاخبار عنه اَوْ لَهُ.**

و امّا امر رؤیا فاطمة(ع) **و مختصر معناه انّها رأت انّ اباها(ص) و بعلها و ابنیها علیهم السلام خرجوا الی حدیقة بعض الانصار فذبح لهم عناقاً و طبخ و اجتمعوا علیه فاخذ رسول الله(ص) منه لقمة فوقع میتاً و اخذ علیّ لقمة فوقع میتاً و اخذ الحسن لقمة فوقع میتاً و اخذ الحسین لقمة فوقع میتاً فانتبهت محزونة کاتمة امرها فاتی رسول الله(ص) و خرج بهم اجمعین الی الحدیقة المعلومة فذبح لهم عناق و طبخ و وضع بین ایدیهم و فاطمة(ع) معهم فلمّا اخذ رسول الله صلی الله علیه و آله منه لقمة بکت فاطمة(ع) فقال لها مَا یُبکیكِ فاخبرته برؤیاها فاغتم لذلك فنزل جبریل(ع) و اتی بذلك الشیطان و قال یا محمد هذا موکّل بالرؤیا و اسمه الزُّها فان شئت ان تذبحه فافعل فاعطی النبیّ(ص) العهدَ و المیثاق انّه لایتصوّر فی صورته و لا فی صورة احد من خلفائه المعصومین(ع) و لا فی صورة احد من شیعتهم** فاعلم انّ الله سبحانه لما کان فعله للاشیاء انّما هو علی ما هی علیه اقتضت الحکمة ان یکون ذلك علی الاختیار و مقتضی الاختیار و القدر ان یجری الصنع علی الاسباب فاقتضت الحکمة ان یجری حکم ان الشیطان لایتصوّر فی صورهم الذی هو شأن الامضاء و شرح العلل و البیان فی قوله تعالی لیبیّن لکم علی تقدّم هذه الرؤیا لتکون سبباً لامضاء ان الشیطان لایتصوّر بصورهم کما فی نظائره مثل صمت الحسین(ع) و لم یتکلم حتی خیف علیه الخرس فلمّا کبّر جدّه(ص) فی الصلوٰة کبّر فکبّر رسول الله(ص) فکبّر

الحسين(ع) حتى فعل سبعاً ليكون ذلك علةً و شرحاً لاستحباب التكبيرات الست فى الافتتاح للصلوٰة فاذا عرفتَ الاشارة ظهر لَك ان هذه الرواية لاتنافى الروايات لِانّها وجدت للبيان و الشرح الّذى هو سرّ الامضاء للاشياء فجرى الوجود على النظام التّام و الامر المتقن إذْ ليس ما جرى على فاطمة(ع) من اغواء الشيطان و انّما اجرى الله تلك النجوى بامر الملك الذى هو موكل على الرّها و لهذا روى انّ الرُّها ملك لانه فعل ذلك لفاطمة(ع) بامر الملك فهو امر بطاعةٍ و جرى ذلك عليها عليها السلام طاعة كما روى الفقهاء ان المرأة الاجنبية اذا كان عندها ميت اجنبى و لم يكن مماثل الّا ذمّىّ انّها اذا امرته بالاغتسال ثم يغسل الميت فانّه يطهر لامتثال الذّمّى امر المسلمة فى الاغتسال و التغسيل فذلك فى الحقيقة فعل المسلمة فكذلك فعل الرُّهَا بامر الملك فهو فى الحقيقة فعل الملك الذى هو باب لوجود هذه المسئلة من الباب الاعظم للوجود فافهم.

بقى سؤال و هو ان الشيطان اذا لم يتصوّر بصورهم و ذلك للعلة السابقة اذ الوجود لايكون الّا على اكمل نظام و انما تصوّر بامر الملك فذلك الشيطان بحكم الآلة كما مر فى تغسيل الذمى للميت المسلم بامر المسلمة لزم ان تكون رؤيا فاطمة عليها السلام صادقة مطابقة للواقع و يلزم من ذلك ان يموتوا اذا اكلوا مع انهم لم يموتوا.

و الجواب انّ رؤياها صادقة لما قلنا من التعليل و لانها قد طابقت الواقع فانهم اتوا المكان و اجتمعوا و صار كلّما رأت الّا انهم لم يموتوا و انما لم يموتوا ظاهراً لنقض الرؤيا ظاهراً لانها بصورة صاحب التصوّر الباطل و انما نُقِضت ليكون ذلك باخذ العهد عليه صالحاً لتأسيس سبب هذه القاعدة و لما كانت الرؤيا صادقةً للعلّة المذكورة وجب ان يكون الموت باطناً لانه هو الذى رأته عليها السلام فى عالم الخيال و لمّا كان ذلك جارياً على اهل العصمة عليهم السلام و كان الموت الباطن يطلق على موت هلاك الدين و على موت الانقطاع الى الله و الفناء فى بقائه تعيّن ان يكون ذلك الثانى لامتناع الاول عليهم بالدليل القطعى فتكون الرؤيا صادقةً مطابقة للواقع فقد اشرتُ لك الى جميع ما تحتاج

الیه من شقوق اجوبة المسئلة فیما یحضرنی من الاعتراضات و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین .



رسالة فی انواع العلم

في جواب بعض السادة
من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائی
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطيبين الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد كتب الى بعض السادة الاجلاء و القادة النبلاء الطالبين لحقايق الدين و حق اليقين فى الاشارة الى ما يوصل الى غاية ما يريد الله سبحانه من العبد الى جهة الاختصار.

فقال ما الذى يمكن الانسان ان يعلمه و ما الذى يمتنع و ما الذى يجب له بحيث لاينفك عنه ثم العلم الممكن باى وجه يكتسب و السبيل اليه ما هو و ان كان هناك طرق متشتتة فاى منها اقوم و اسهل و ارجى و المرجو من شيخنا الجواب و هو ملهم الصواب.

فكتبت له على سبيل الاستعجال:

بسم الله الرحمٰن الرحيم الامكان و الامتناع و الوجوب كل واحد منهما(منها ظ) على معنيين عقلى و غير عقلى و الثانى على قسمين طبيعى و عادى فالاقسام تسعة تسقط منها الثلاثة العقلية الاول و الممكن الطبيعى اكثر افراده ميسرة و بعض افراده متعسرة كالاحاطة بعلوم اهل عصرك الذين هم هم(كذا) من نوعك و الممتنع الطبيعى ممكن فى نفسه و لكنه يتوقف على قلب الطبيعة و تغييرها و صوغها على صورة الممكن و الواجب الطبيعى ما جرى عليه المكلف بمقتضى طبيعة(طبيعته ظ)و ذلك فى الحقيقة ليس من الوجوب فى شيء التخلف مقتضى الطبيعة و التكلف و تغيير الطبيعة و التوفيق و الخذلان و اما الواجب العقلى الذى هو آخر الثلٰثة الاول الساقطة فانما قلنا بسقوطه لعدم البحث عنه لان الواجب للانسان اما الفعلى الوجودى و لا كون له بدونه او الانفعال الوجودى و لاتكون له بدونه او القيام الوجودى و لا بقاء له بدونه لانه مقتضى فقر(ظ) العبودية الى الربوبية او التكليفى و هو تشريعى و وجودى و الوجودى هو الاقسام السابقة و التشريعى هو حيوٰة الوجودى لانه هو سبيل الله

الی عبده و عبده الیه و معنی وجوب هذه عقلا ان الانسان انما یکون هو هو بهذه لانها اذا فقدت لم یکن بشیء و اما الممکن العقلی الذی هو اول التسعة فبعض افراده لاحق بالوجود لا بخصوص الموجود و بعض افراده جار فی الاقسام الثمانية التی هی ما سوی الممتنع عقلا فیستغنی عنه ببیانها او الممکن العادی طریقه الجد و الاجتهاد و الممتنع فی الغالب یقابل الواجب الطبیعی کما تقدم فلاحظه و الواجب العادی یحوم حول الطبیعی و الله ولی التوفیق.

ثم اعلم ان الذی یمکن للانسان من الکمالات علی الوجوه الثلثة العقلی و الطبیعی و العادی ما لایکون مراتب العصمة و الولایة المطلقة لا بالاثبات و لا بالنفی مطلقا أی مبدأ و متعلقا و ما عدا ذلك فهو یمکن له بالوجوه الثلثة بالجد و الاجتهاد و افضلها و اصحها و اقربها مسافة اتصدوه(الصدق ظ) فی کل المواطن فابذل جهدك فی الصدق مع الله سبحانه و معنی الصدق معه سبحانه انك لاتفتری علیه الکذب و لاتستهزئ به و لا باحکام علمه و قدرته و امره و نهیه و معنی انك لاتفتری علیه الکذب ان تعتقد انه رب قیوم و معنی ذلك انه متفرد بزینه(کذا) الاشیاء و ملکها و قیومتها فان اعتمدت علی ما سواه او رأیت لغیره فیها صنعا قبل او قل او الفت(کذا) نفسك عن الجهل و التقصیر و الغفلة و النقص حتی لو تکلمت مع شخص فی مسألة و تبین کك(لك ظ) غلطك و اصررت علی تصحیح کلامك و غیر ذلك من عیوب النفس فقد افتریت علی الله الکذب لان الامر یرجع الی انك تقول ان لی ربوبیة و قیومیة فی شیء و قد قال الله تعالی الم تر الی الذین یزکون انفسهم بل الله یزکی من یشاء و لایظلمون فتیلا انظر کیف یفترون علی الله الکذب و کفی به اثما مبینا فجعل تزکیتهم انفسهم افتراء علیه و من افتری علی الله لم یصدق معه و من لم یصدق معه لم یحبه و من لم یحبه حجب عنه خیره و لاینال شیء من خیر الدنیا و الآخرة الا من الله قال تعالی من کان یرید ثواب الدنیا فعند الله ثواب الدنیا و الآخرة و معنی انك لاتستهزئ به و لا باحکام صفاته انك اذا عرفت شیئا من جمیع الاحوال و الافعال و الاقوال و رأیته عند الله راجحا و ترکته مثلا فان ترکه مرجوح فانت قد اعرضت مما یحبه

الله و من اعرض عما يحبه الله فقد اعرض عن آياته لانك ماعرفت لان ذلك راجح عند الله الا رأيته(ظ) منه اظهرها لك اما فى عقلك او فى نفسك او فى العالم الكبير او فى الكتاب و السنة فاذا اعرضت عنه فقد اعرضت عن آيته فقد كذب بالحق الذى جاء من الله سبحانه و من كذب بالحق فقد استهزأ بالله و بآياته و احكامه قال تعالى و مايأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن و اذا تحقق صدقك مع الله تعالى لزمه الصدق مع النفس و مع الناس و من كان لك فهو الصادق حقا فاذا كنت كك وجبت لك الولاية و لما كانت ولاية العصمة التى هى المتبوعية على الامور الثلاثة مما لايمكن لك كما تقدم ثبتت لك الولاية التابعية و كنت محسنا و الله ابدا معك و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و ان الله مع المحسنين و من كان محسنا علمه الله العلم و الحكمة قال تعالى آتيناه حكما و علما و كذلك نجزى المحسنين لان المحسن حبيب الله قال(ص) ليس العلم بكثرة التعلم و انما نور يقذفه الله فى قلب من يحب فينفسح فيشاهد الغيب و ينشرح فيحتمل البلاء فقيل و هل لذلك من علامة يا رسول الله(ص) فقال التجافى عن دار الغرور و الانابة الى دار الخلود و الاستعداد للموت قبل نزوله فاذا كان الله محبا للعبد كان سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به الحديث، و هذه الطريقة التى اشرنا الى تفصيل بعض شقوقها هى الصدق مع الله فى كل المواطن التى هى ملاك امر الدنيا و الآخرة و لا رياضة اصح من هذه و لا عمل اخلص(ظ) منها و لا معرفة اجمع منها فخذها مجملة و اعمل بها راشدا متوفوه(كذا) و استعن بالصبر و الصلوٰة و الصبر هو الصوم و الصوم هو الامساك و الامساك حقيقة ما كان امساكا عما سوى الله و الصلوٰة هى الصلة و الصلة هى الوصلة بين العبد و الرب و هى معراج العبد الى الله و هى سبيل الله الى عبده لان المصلى بين يدى ربه يناجيه ربه بالقراءة و يناجى ربه بالدعاء و يخدمه بالركوع و السجود و يعاهده و يؤدى اليه بالتسليم و استعمل ايضا الورد النافع و الاكسير الاكبر قولا و عملا و هو توكلت على الله اثنين و اربعين مرة لجميع

مطالب الدنیا و الآخرة تکرر فی هذا القول و اما فی العمل فان تعمد(تعتمد ظ) علی الله وحده فی جمیع مطالبك و تفوض الامر الیه فترضی بما یجری علیك من بسط و قبض و ان تذکر الجمیع(لجمیع ظ) مخاوف الدنیا و الآخرة اعتصمت بالله ثلاثا و اربعین مرة قولا و عملا و معنی العمل ان تلجأ الی الله من کل محذور لا الی سواه ففی القول اذا قلت للمطالب توکلت علی الله تلاحظ(ظ) التفویض الیه عند کل لفظیه(لفظة ظ) من الاثنین و الاربعین و اذا قلت للمخاوف اعتصمت بالله تلاحظ الالتجاء الیه عند کل لفظة من الثلاث و الاربعین و تتخلق(ظ) بهذین الذکرین لتکون عند الله صادقا فی قولك توکلت علی الله و اعتصمت بالله ثم اعلم ان الله سبحانه جعل له بابا لایؤتی الا منه فمن اتی من غیره حجب عنه و جعل له وجها یتوجه الیه من توجه الی الوجه فقد توجه الی الله و من اراد ان یتوجه الی الله بدون الوجه فقد توجه الی الشیطان و لم‌یتوجه الی الله و باب الله و وجهه هو محمد و اهل بیته(ص) فاجعلهم واسطة بین الله و بینك و وسیلة کك(لك ظ) فی جمیع اقوالك و اذکارك و احوالك و اعمالك فی جمیع ما فصلنا لك و الله حافظ علیك و السلام علیك و رحمة الله و برکاته.



رسالة فى جواب بعض السادة
عن مسألتين فى التوحيد

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فی جواب بعض السادة عن مسألتین فی التوحید

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد ورد على من بعض السادة الاجلاء العارفين الطالبين للحق و اليقين مسألتان مضمون احديٰهما ان الله كان و لم يكن معه شيء فلما خلق الخلق كان فى مكان غير مكان المخلوق لانه لو كان معه لكان فى الازل الا الله سبحانه و يلزم من هذا التحديد لانه اوجد الخلق خارج ذاته و الا لزم التخويف (التجويف ظ) فاين الخلق قال و قولى فى مكان المخلوق اردت العبارة و الا فمعلوم ان لا مكان له تعالى و المطلب لاتحيط به العبارة بتمامه و المراد محض التعبير (ظ) فلايناقش فى العبارة و ثانيهما ان قلنا بوحدة الوجود فاى طريق صحيح و ما مثلوا به العرفاء و الصوفية فى كل منها نقص من وجه و له مثل فاين المثل الاعلى الذى لا نقص فيه مثل البراه (كذا) و مثل العدد و مثل البحر و مثل الشمس و مثل المصدر و مثل الوجه و الخيال و مثل المداد و مثل الحروف و مثل الثلج و غيره ايها اصح بحيث لايوجد النقص فكتبت له على استعجال :

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى اعلم ان الوجود الواجب سبحانه وحده لا شريك له فهو متفرد بالازل و الازل ليس بمحدود لان الشيء انما يتحدد فى نفسه عما هو معه فى وجوده فلايتعدد شيء من العقول بوجود شيء من الاجسام لان وقت العقول و مكانها الدهر و الاجسام وقتها الزمان نعم يتحد بعض العقول ببعضها لانها فى وقت واحد و هو الدهر فالواجب وقته الازل و هو الازل و ليس شيء غيره و اما الخلق فهو فى الامكان و ليس شيء من المخلوق فى الوجوب و لا فى السرمد و فى السرمد المشية و

ليس شيء منها في الوجوب و لا في الجبروت و لا في الملكوت و لا الملك فالله خلق الخلق في الجبروت و الامكان فالوجوب ليس بمتناه فيكون طرفاه او احدهما متصل بالامكان بل هو بلا نهاية و لا غاية و الامكان ليس محدودا متناه(متناهيا ظ) و انما هو محدود بغير متناه(تناه ظ) و هو الوجوب بمعنى احتياج اكوانه و اعيانه و جميع مراتبه الى المحدث و الدهر ليس محدودا بالزمان و الزمان ليس محدودا بالدهر لما قلنا من ان الشيء انما يحد بما يقع معه في طرفه فلم يلتق طرف احدهما بالآخر و ليس بين احد منهما و بين الآخر وصل و لا فصل ليقع التحديد فافهم و اما وحدة الوجود فلها معنيان احدهما ايمان لا غير و الآخر كفر لا غير

اما الاول فالمراد بوحدة الوجود التي هي الايمان ان تعتقد ان الواجب واحد و لا شيء معه غيره و الحادث ليس له وجود بالذات و انما وجوده من وجود الواجب بمعنى اختراع وجود له قائم بوجوده تعالى ابدا قيام صدور لا قيام عروض فاذا قلنا الحادث وجوده وهم نريد به ان وجوده من الحق تعالى قائم به قيام صدور لا قيام عروض و لا نريد به انه لا وجود له اصلا بل له وجود متحقق في رتبة الحدوث بحسبه و المثل الصحيح له الشمس و ضوؤها و السراج و ضوؤه و الصورة في المرآة و الشاخص فان الضوء و الصورة قائمان بالشمس و الشاخص قيام صدور لا قيام عروض فهما موجودان حقيقة في رتبتهما لا في رتبة الشمس و الشاخص.

و اما الثاني فالمراد بوحدة الوجود التي هي الكفر احد معنيين احدهما ان يقال ان الحوادث لها وجودات حادثة مستغنية بعد الاحداث عن المحدث في بقائها فهي ليست قائمة به الا حال الاحداث لا غير و معنى الوحدة هنا اثبات وجودين مستقلين مختلفين اذ معنى ذلك اتحاد الاستقلال الذي هو نفس المستقل فهما شيء واحد و ثانيهما ان يقال انها قائمة به قيام عروض فهي ليست موجودة بنفسها و لا مستقلة و لكنها عارضة فيه و المثل فيه ما قالوا كالبحر و موجه و كالحروف من النفس و كالاعداد من الواحد على تسامح هنا و

كالمصدر من الفعل و كالثلج فى الماء و كالصورة فى الخيال و كالمعنى فى العقل و كنار القدح من الزناد على تسامح هنا ايضا و كالحروف النقشية من المداد او النقطة فهى فى هذه الامثلة قائمة به قيام عروض و يلزم منه حدوث العارض و المعروض فالقول بهذين القولين قول بوحدة الوجود التى هى الكفر و اما الاول فهو ايمان محض بل لاتتحقق المعرفة الكاملة الا به لانا نقول انه سبحانه واحد ليس فى الوجوب غيره و لا وجود بالذات لسواه فخلق ما خلق فى الامكان و الاحداث اختراعا أى احدث وجودات مخترعة من فعله بفعله كالمصدر من الفعل فى الاشتقاق الذى هو الحركات و السكنات لا فى الاشتقاق الذى هو التقديم و التأخير و المادة كالنار عند القدح من الحجر و كالاعداد من الواحد لا كباقى الامثلة فتلك الوجودات قائمة بالله قيام صدوره (كذا) أى قائمة بفعله قيام صدور لا قيام عروض الا انها متحققة الوجود فى مرتبة الحدوث على ما هو عليه بمعنى ان حقيقة انه انما (كذا) قام بغيره قيام صدور فحقيقة تحققه فى مرتبة الحدوث قيامه بفعل الله قيام صدور و معنى ذلك لان تحققه كك انه نهر يجرى على هيئة الاستدارة بفعل الله سبحانه فاوله فى آخره و ينبوعه من الفعل كوجود الكلام من فعل المتكلم من الهواء فى الهواء بمعنى ان المتكلم يأخذ الهواء الى جوفه فيقطعه حروفا لاتقوم الا فى الهواء فهو نهر مستدير اوله فى آخره و هو هواء مقدر من الهواء فى الهواء فهواء الوجود الحادث الامكان فافهم ما اشرنا اليك و اقبل ما نسخناك (كذا) و خذ ما آتيناك بقوة و كن من الشاكرين.

رسالة فى انه هل يجوز
ان يصدر من الواحد اكثر من واحد

و الظاهر و الله اعلم انها من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قال مسألة - هل يجوز ان يصدر من الواحد اكثر من واحد ام لا و البرهان على الحق منهما فان كان الثانی و ليس الا النور المحمدى صلى الله عليه و آله فای شیء صدر عنه ثم ای شیء حتى ينتهى الى هذه النشأة.

اقول اعلم ان الواحد البسيط كل جهة بحيث لايمكن ان يعتبر فيه لذاته جهة و جهة و لا حيث و حيث و لا اعتبار و اعتبار لايصح ان يوصف بصفات متعددة من هذه الحيثية بكل اعتبار هذا حكم الذات و صفاتها الذاتية من ان يوصف بالحيوٰة و العلم و القدرة و السمع و البصر الى غير ذلك فهذه الصفات و ان كانت عين الذات و كل صفة نفس الاخرى كما قال الصادق عليه السلام يسمع بما يبصر به الخ الا انها متعددة بالاعتبار و التسمية من جهة تعدد آثارها فاما الواحد بالاعتبار الاول فلايصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه لو صدر عنه اكثر من واحد لكان ما زاد على الواحد اما ان يكون صادرا عنه او لا الثانی خلاف المفروض فلايصح و الاول ان كان ما زاد على الواحد هو الواحد و لا تميز بينهما و لا اثنينية فلا زيادة و ان تحققت الاثنينية ثبت خلاف المفروض و هو باطل لان المفروض الا جهة و جهة فلايكون التعدد الا عن متعدد و لو بالاعتبار و المفروض الا تعدد و لو بالاعتبار و اما الواحد بالاعتبار الثانی فيصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لاعتبار تعدد الصفات فان زيدا اذا كان عالما و صائغا و نجارا صح ان يصدر عنه العلم باعتبار علمه و الصياغة و النجارة كذلك و لكن الواقع انه ماصدر عنه سبحانه الا واحد الا ان ذلك الواحد قد جمع مظاهر صفات الذات فهو فی نفسه واحد و متعدد باعتبار فتكثرت الافاعيل باعتبار تعدده لان الواحد الحق سبحانه واحد و باعتبار دون ذلك وصف نفسه بصفات فاول فائض عن الحق سبحانه هو عالم الامر و الابداع و المشية و الارادة و كلها معنى واحد و ان اختلفت اسماؤها كما قال الرضا عليه السلام الابداع و المشية و

الارادة ثلاثة و معناها واحد و جميع هذا العالم على اختلاف مراتبه بسيط ليس فيه كثرة و لا تعدد الا انفسها و لكنه انما يتكثر اثره بتعدد قابليات مفعولاته ثم كان اول صادر عنه العقل الاول نسبته اليه و صدوره عنه كالسراج عن النار كما اشار اليه سبحانه فى قوله مثل نوره اى العقل الاول الى ان قال تعالى يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار نور على نور فالزيت قابلية و هو الدواة الاولى و البلد الميت و الارض الجرز و النار هو المشية و السحاب المتراكم و الكلمة التامة و يجمع النار و الزيت المصباح فقوله تعالى كن يشير الى المشية و الابداع بالكاف و الى الدواة الاولى و الارض الجرز و البلد الميت بالنون فافهم و كان العقل الاول بسيطا و هو الالف القائم فلا كثرة فيه باعتبار التشخص الصورى و اما باعتبار التشخص المعنوى ففيه كثرة لانه مجموع المعانى المجردة عن المادة و الصورة و المدة ثم كان اول صادر عن العقل الاول النفس الكلية و هى مجموع الصور المجردة عن المادة و المدة و هو اللوح المحفوظ و الكتاب المسطور و الالف المبسوط و النور الاخضر الذى اخضرت منه الخضرة كما ان العقل الاول هو القلم و الطور و النور الابيض الذى منه البياض و منه ضوء النهار و بينهما برزخ لايبغيان و هو الروح الاولى و نفخت فيه من روحى و شكله بين شكل العقل الذى هو القائم و بين شكل النفس الذى هو الباء المعبر عنه بالالف المبسوط و شكل هذا بينهما هكذا ـــ بعضه قائم و بعضه مبسوط لانه مجموع الرقائق و مثل الصور المجردة التى فى الروح نسبتها من صور اللوح المحفوظ نسبة عالم المثال من الاجسام و هو نور اصفر منه اصفرت الصفرة ثم كان اول صادر عن النفس الكلية الطبيعة الكلية و هو نور احمر بسيط منه احمرت الحمرة و شكله شكل جيم و هو الالف الراكد ثم كان اول صادر عن الطبيعة الكلية هيولى الكل و هى آخر المجردات و قولى اول صادر عنه مجاز و اما الحقيقى من القول فاول صادر عن الله سبحانه عالم المشية بتوسط نفسها لا غير لانه خلقها بنفسها و صدر العقل عن الله سبحانه بواسطة المشية و صدر الروح الكلية عن الله بواسطة المشية و العقل و صدر النفس الكلية عن الله بواسطة المشية و

العقل و الروح و صدر الطبيعة الكلية عن الله بواسطة ما ذكر و صدرت هيولى الكل عن الله بواسطة ما تقدمها و صدر عالم المثال و شكل الكل عن الله بواسطة ما تقدمه و صدر جسم الكل عن الله بواسطة ما قبله و صدر الفلك الاطلس عن الله بواسطة ما سبق ذكره و صدر الفلك الكوكب عن الله بواسطة ما سبقه و صدر فلك الشمس عن الله بواسطة ذكر و صدر فلك الزحل و فلك القمر عن الله بواسطة ما ذكر و بواسطة فلك الشمس و خصوص العقل الاول و صدر فلك المشترى و فلك عطارد عن الله بواسطة ما ذكر و بواسطة الشمس و خصوص النفس الكلية و صدر فلك المريخ و فلك الزهرة عن الله بواسطة ما ذكر و بواسطة الشمس و خصوص الطبيعة الكلية و صدر عن الله بواسطة ما سبق كرة النار و صدر عن الله بواسطة الجميع الهواء و صدر الماء عن الله بتوسط الجميع و صدرت الارض عن الله بتوسط الجميع و كذلك صدر المعادن عن الله بتوسط الجميع و كذلك صدر النباتات بتوسط ما قبله مما ذكر و كذلك صدر الملك و كذلك صدر الجان و كذلك صدر الانسان فهذا ترتيب مراتب كليات الوجودات على سبيل الاختصار و الاقتصار.

و اعلم ان نور المحمدى صلى الله عليه و آله له مراتب اعلاها مقام او ادنى و هو بحر المشية و دونه مقام قاب قوسين و هو مقام العقل الاول و الاسم البديع و دونه مقام الحجب و الاسم الباعث،

فالاول مقام لنا مع الله حالات هو فيها نحن و نحن هو و هو هو و نحن نحن،

و الثانى مقام اوحينا اليك روحا من امرنا الآية،

و الثالث مقام الروح الذى على ملئكة الحجب الذى اشار اليه على بن الحسين عليه السلام فى صحيفة السجادية فى دعائه للملائكة فانه عليه السلام ذكر الروحين فقال عليه السلام و الروح الذى على ملئكة الحجب و الروح الذى هو من امرك و السلام على من اتبع الهدى.

رسالة فی جواب سائل عن ثلاث مسائل

من مصنفات الشیخ الاجل الاوحد المرحوم
الشیخ احمد بن زین الدین الاحسائی
اعلی الله مقامه

فهرس رسالة في جواب سائل عن ثلاث مسائل



الجزئية خل) و من صفة النفس و تفيض على عطارد مربى الافكار و تستمد من ذات الطبيعة فتفيض(و تفيض خل) على المريخ و هو مربى الاوهام و من صفة الطبيعة فتفيض على الزهرة مربى الخيالات فضمن سبحانه الافلاك حقائق اجزاء الموجودات فاذا اراد سبحانه ايجاد زيد مثلا امر كلمته(بكلمته خل) التامة و هو فعله و مشيته فقبض عشرة قبضة بوجه(يوجد خل) زيد منه أى بالراس المختص بزيد من مشيته لان كل شيء له راس مختص به فقبض قبضة من محدد الجهات(فقبض من محدد الجهات قبضة خل) فخلق منها قلبه في اربعة ادوار و من الكرسى قبضة خلق منها نفسه في اربعة ادوار و من زحل قبضة خلق منها عقله كذلك و من المشترى قبضة خلق منها علمه كذلك و من المريخ قبضة خلق منها وهمه كذلك و من الشمس قبضة خلق منها وجوده الثانى كذلك و من الزهرة قبضة خلق منها خياله و من العطارد قبضة خلق منها فكره(فكره كذلك خل) و من القمر قبضة خلق منها روحه الحساسة(الحساسة كذلك خل) و من العناصر قبضة خلق منها جسده كل قبضة فى اربعة ادوار فهذه اربعون رتبة هى مراتب الوجود كميقات موسى فادار الافلاك الثمانية المقدرة و الاطلس(الثمانية و الفلك الاطلس خل) المسخر لها فالقى(فابقى خل) كل منها قبضة على مشاكلها من قبضة العناصر فاستجنت(فاستجن خل) تلك القوى الروحانية كل فى مشاكله من طبايع العناصر فى طبيعته فجرت النطف الغيبية فى المطاعم و المشارب فاستجنت فيما تولدت من المطاعم من النطفة التى هى نطفة اب زيد فالقاها فى رحم ام زيد و نطفة الرجل حارة يابسة و نطفة المرأة باردة رطبة فاذا اراد الله تعالى ايجاد زيد كان من نطفة ابيه جزء و من نطفة امه جزءان فامر(بامر خل) الملك الخلاق فقبض قبضة من تراب الارض من الموضع الذى يدفن فيه زيد اذا مات فمائها(فماثها ظ) فى النطفتين و التراب بارد يابس فيبوسته يلائم نطفة الرجل و برودته يلائم نطفة المرأة و مقدار هذا التراب من النطفتين الامشاج مختلف(مختلفة خل) فقد يكون بقدر نطفة الرجل فاذا كان هذا المخلوق ترابه و نطفتاه صافية كان نبيا او وليا او مؤمنا صالحا تقيا

لكثرة ترابه و قد يكون التراب بقدر نصف نطفة الرجل او ثلثها او ربعها او اقل الى ربع الربع تقريبا و كل ما قل ضعيف(ما قل التراب ضعف خ‌ل) عقله و فهمه و دينه و كل ما كثر(كثر التراب خ‌ل) قوى عقله و فهمه و دينه و ذلك على حسب مقتضى قوابلهم و ما ربك بظلام للعبيد فتبقى(تبقى خ‌ل) النطفتان و التراب المصلح لهما و الافلاك المذكورة تدور عليه و كل منها باشعتها تربى(تدور عليه باشعتها كل منها مربى خ‌ل) القبضة التى من شعاعها و الملائكة الخلاقة باذن الله سبحانه قائمة بفعله تعالى فى ذواتها و فى صنعها(فى ذاتها و فى صفتها خ‌ل) قيام صدور فهو عز و جل هو الخالق على الحقيقة و هم بامره يعملون و يترجمون تلك الامدادات التى من اشعة تلك الافلاك من جنس ما يحتاج اليه المولود من لحم و دم و عظم و مخ و عصب و شعر و عروق و جلد على حسب(و عروق على حسب خ‌ل) ما يأمرهم(يأمرهم الله خ‌ل) تعالى فالامكانات كانت بمشيته الامكانية و الاكوان كانت بمشيته الكونية و المشية الكونية هى الامكانية(هى المشية الامكانية خ‌ل) و لكن يسميها(تسميتها خ‌ل) باعتبار متعلقها فان تعلقت بالامكانات الكلية فهى امكانية و بالاكوان أى الوجودات هى الكونية و بالاعيان أى الذوات هى الارادة و بالحدود و الهندسة(بالحدود الهندسية خ‌ل) من الطول و العرض و الاجل و البقاء و الفناء و الرزق و غيرها هى القدر و باتمام الصنع هى القضاء و باظهار المصنوع و تبين(و بتبيين خ‌ل) اسبابه و شرح علله هو الامضاء و اصل المصنوع هو الحقيقة المحمدية(ص) خلق منها محمدا و اهل بيته(ص) و لم يبق منها شيئا لغيرهم فبقوا يعبدون الله سبحانه الف دهر كل دهر مائةالف سنة او ثمانونالف سنة ثم خلق من شعاع انوارهم حقايق الانبياء(ع) و بقوا(فبقوا خ‌ل) الف دهر ثم خلق المؤمنين من شعاع انوار الانبياء(ع) و هكذا الى الثرى لم يخلق(لم يخلق الله خ‌ل) تعالى الاسفل من طينة الاعلى قط بل من شعاع نور الاعلى و هكذا و اعلم انه سبحانه خلق الاشياء لا من شیء فاول المخلوقات اخترعه لا من شیء اخترع مادته و هو الوجود الموصوفى و خلق منه صورته أى من انفعاله و هى الماهية و

هي الوجود الصفتي فكل الاشياء تنتهي الى مصنوعه الاول أي الحقيقة المحمدية و هي محل فعله كالقيام الذى احدثه زيد فانه محل حركة تقوم(فانه محل حركته تقوم به خ ل) اذا قلت قائم فان قائم صفة زيد صفة فعل لا صفة ذات و الحركة الايجادية بها تكون القيام فهو محل الحركة في قولك قائم و قائم اسم فاعل و هو منسوب الى زيد من جهة فعل للقيام(القيام خ ل) فهو صفة تدل عليه لا انها تبين حقيقة(لا انه يتبين حقيقته خ ل) كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له في الاشياء(تكشف له فالاشياء خ ل) تنتهي الى الحقيقة المحمدية كانتهاء الاشعة الى جرم الشمس و الحقيقة(حقيقته خ ل) تنتهي الى فعل الله تعالى و فعله ينتهي الى نفسه أي نفس الفعل و لاينتهي شيء من خلق الله(الله تعالى خ ل) الى ذاته تعالى و هو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله السبيل مسدود و الطلب مردود ه، فهذا بعض الاشارة الى كيفية الصنع و شرح هذا حتى يبلغ الى العيان(حتى يبلغ معلوم سؤاله الى البيان خ ل) يطول به الزمان.

قال سلمه الله تعالى: و كيفية علمه تعالى(و عن كيفية علمه الذاتي خ ل) بالجزئيات.

اقول اعلم ان الله سبحانه كان وحده و لا شيء معه و لا معلوم سواه و هو قول الصادق كما رواه(و لا شيء معه كما رواه خ ل) في الكافي و الصدوق في التوحيد قال(قال عليه السلام خ ل) لم يزل ربنا عز و جل و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر و القدرة على المقدور ه، و كلامه(ع) في جواب سؤالك كله من شرح هذا الحديث الشريف و هو(جواب سؤالك و هو خ ل) كلام الصادق(ع) و ما بعد كلام الصادق الا كلام الكاذب كما قال الله تعالى فما ذا بعد الحق الا الضلال اعلم ان الله سبحانه كان في الازل وحده و هو الازل و لا شيء غيره و كان عالما و لا معلوم غيره لانه لو كان معه معلوم في الازل كان قديما

فلایعلم فی الازل الا ذاته خاصة و لا یلزم منها انی اقول انه جاهل لان الجاهل هو الذی یوجد شیء و هو لایعلمه و اما اذا لم یکن شیء و قلت هو لایعلم شیئا لایلزم منه انه جاهل و کل ما سواه انما وجد فی الامکان فاذا وجد شیء علمه فهو یعلم کل شیء فی مکان ذلك الشیء و وقته فلایجوز ان تقول انه سبحانه عالم بها فی الازل لانه یلزم منه انها معه و لکن یجب ان تقول هو عالم بها فی الازل بها فی الحدوث فهذه(و هذه خل) العبارة صحیحة و العبارة الاول(الاولی خل) باطلة فهذا معنی قول الصادق(ع) فلما احدث الاشیاء و کان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم و مثاله اذا کنت وحدك و لم یکن احد معك یتکلم فانت سمیع و لا مسموع حیث لا کلام فکیف تسمع لا شیء(تسمع و لا شیء خل) فلما تکلم الذی معك سمعت کلامه یعنی وقع السمع منك علی المسموع و قبل ان یکلم احدا(یتکلم احد خل) انت لاتسمع شیئا و لست باصم بل انت سمیع فافهم المثال تفهم معنی الحدیث بقی اشیاء منها اعلم ان العلم مطابق للمعلوم و واقع علی المعلوم و مقترن(تقترن خل) بالمعلوم و هذه الصفات ثابتة فی العلم لاتخلف عنه(فی العلم الحادث لاتتخلف عنه خل) فعلم الله القدیم هو ذات الله تعالی بلا مغایرة فلو ان شخصا قال لك ان الله بعلمه(بعلم خل) القدیم الذی ذاته یعلم زیدا هذا الشخص المعلوم فما تقول له ان قلت یعلم زیدا بعلمه القدیم فما معنی هذا الکلام اذا کان العلم مطابقا للمعلوم و واقعا علیه و مقترنا به یلزمك ان ذات الله تعالی واقعة علیه و مطابقة له و مقترنة به و هذا کفر و ان قلت لایعلم زیدا بعلمه القدیم قیل لك هذا کافر (کفر خل) فاذا قلت(قلت ان خل) الله سبحانه فی الازل عالم بزید فی الحدوث کان کلامك صحیحا فما معنی صحته هناك و بیان هذا ان قول الصادق(ع) وقع العلم منه علی المعلوم فهذا الاقتران و الوقوع لیس هو نفس العلم الذاتی بل هو تعلق حادث بحدوث المعلوم مثاله ما تقدم لك من(فی خل) المثال فان تعلق فهذا سمعك(تعلق سمعك خل) بالکلام لیس هو نفس سمعك الذی به سمیع بل انما حصل لك عند کلام الشخص و کذلك صورتك التی فی المرآة هی(صورتك فی المرآة هو خل) ظل صورتك

التي فيك فاذا وجدت المرآة انطبعت الصورة فيها و لم تحدث لك تغير (تغيير خ ل) في ذلك كالشمس لايظهر نورها اذا قابلها كثيف يظهر فيه النور فالتعلق و المطابقة و الوقوع انما حصل لسمعك حين وجد الكلام لا قبله و ليس هذا تعلق سمعك الذي هو ذاتك و صورتك في المرآة انما حصل لها الوقوع و المطابقة عند وجود القابل و كذلك فالله سبحانه كان عالما في الازل و لا معلوم معه فلما وجد المعلوم تعلق به العلم و هذا التعلق حادث عند حدوث المعلوم لا قبله لان تعلق العلم بغير شيء يتعلق به محال فلم يحصل (فلم يحدث خ ل) لذاته سبحانه تعلق بشيء فاذا وجد ما يتعلق بشيء فاذا وجد ما يتعلق به حصل التعلق و لو كان هذا التعلق قديما لكان حاصلا قبل وجود المتعلق به و لايصح تعلق بلا متعلق فثبت انه عالم و لا (بلا خ ل) معلوم يعني في الازل و التعلق الحاصل عند وجود الحادث فهو علمه تعالى بذلك الحادث و كونه لم يحصل قبل المتعلق لايلزم منه القول بانه جاهل به فاني لو قلت لك انظر الى كفي أي شيء فيه فقلت لم ار شيئا لايلزم انك لم تر شيئا لان كفي ليس فيه شيء و لو كان فيه شيء و لم تره صح انك اعمى ، كذلك قول الصادق (ع) كان عالما و لا معلوم يعني في رتبة ذاته المقدسة هو (و هو خ ل) عالم و لكن ليس ثم شيء ليكون عالما به و انما كانت الاشياء هنا فكل شيء كان تعلق العلم به (تعلق به خ ل) مع كونه و اما قوله (ع) كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فهو مثل قولي انك تعلم بصورتك قبل ان تقابل المرآة التي هي (هو خ ل) كون صورتك كعلمك بها بعد المقابلة و هذا ظاهر فانه تعالى بعد ان كونها تعلق العلم بها و لم يكونها الا بفعله فحدودها (الا ان يفعل حدودها فحدودها خ ل) هيئات ظلية كما انك تكون الكتابة بحركة يدك و حدود الكتابة و صفات الحروف هيئات حركة يدك كذلك فعله و فعله صدر عن علمه فلم يكن شيء يخالف علمه لان كل شيء (كل شيء من خ ل) صنعه الا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير و اما كلام القوم الذي يختلفون هم (هل خ ل) يعلم الجزئيات الزمانية ام لايعلمها ام يعلمها (يعلمها بعلم خ ل) كلي فانهم لايعلمون ما يقولون ان يتبعون الا الظن و ان

هم الا يخرصون و ذلك لزعمهم انه تعالى ليس له علم هو ذاته و لايقولون بان له علما هو ذاته و به علم ذاته و علما مخلوقا هو كتابة و المعلومات فی هذا كما قال(و ذلك لزعمهم انه تعالى ليس له علم الا هو ذاته بان له علما هو ذاته و به علم ذاته و علم مخلوقاته فی كتابه و المعلومات فی هذا الكتاب كما قال خ‌ل) تعالى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربی فی كتاب لايضل ربی و لاينسی و المراد بهذا الكتاب اللوح المحفوظ و سماه علمه و قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ أی محفوظ او(أی خ‌ل) حافظ فلما زعموا الا علم الا القديم و ان العلم لا بد(لا بد و خ‌ل) ان يكون مطابقا للمعلوم ارتكبوا بجهلهم انه تكون صورة(لجهلهم ان تكون صورة علم خ‌ل) ذاته قياسا على علمهم و لهذا ضلوا(ضلوا و اضلوا خ‌ل) قال الصادق(ع) كما رواه الشيخ فی المصباح فی الدعاء بعد نافلة الوتيرة بعد العشاء قال بدت قدرتك يا الهی و لم تبد هيئة يا سيدی فشبهوك و اتخذوا بعض آياتك اربابا يا الهی فمن ثم لم يعرفوك الدعاء ، فلما قاسوا علمه تعالى بعلمهم فجعلوه صورا فی ذاته(صورة ذاته خ‌ل) قالوا اذا تصور زيدا فی الدار ثم خرج عنها ان تغيرت(تغير خ‌ل) صورة علمه تغير علمه و ان لم يتغير لم يعلم بخروجه فيكون يعلم ذلك بوجه اجمالی و لو سكنا عن قياسهم نقلنا لهم(بالوجه الاجمالی و لو سكتنا عن قياسهم لقد رءاه خ‌ل) انا اعلم زيدا فی الدار و اعلم انه يخرج بعد ذلك فاذا خرج لم يكن خروجه مغايرا العلمی بل هو مطابق و الواجب ان لايقيسوا علمه تعالى بعلمهم بل يقولون هو فوق ما تدركه عقولنا فهو يعلم الجزئيات الزمانية و ان كان يلزم على قياس عقولنا و نقصها عن مقام الازل محذور لكن قدرته و علمه لايقدران بعقولنا و كيف لايعلمها على جهة التفصيل و هو يخلقها على جهة التفصيل فان قيل انما يعلمها بالعلم الازلی الذی هو ذاته لا العلم(هو ذاته لايعلم خ‌ل) الحادث الذی هو التعلق قلنا سلمنا و رضينا و لكنه يعلمها فی الازل او يعلمها فی الحدوث فی اماكنها فان قلت فی الازل قلت لك هی فی الازل معه فان قلت لا بل هی فی الحدوث قلت لك فاذا هو فی الازل يعلمها فی الحدوث فی اماكنها و اوقاتها و

هذا هو قولي(و هذا قولي خ ل) و انا اريد ان لاتقول يعلمها في الازل بل قل هو عالم في الازل بها في الحدوث و هذا هو الحق و الاشكال(و لا اشكال خ ل) فيه و لا شبهة تعتريه(يعتريه خ ل) الا في شيء واحد و هو معرفة تعلق العلم بها فان الازل لايتعلق بالحادث تعلقا ازليا بل تعلقا حادثا لانه في الازل وحده و لو كانت الاشياء معه في الازل تعلق العلم بها تعلقا ازليا لكنها ليست في الازل و هو في الازل لم يحصل له هذا التعلق و انما حصل عند(عن خ ل) حدوثها و هو معنى قولنا السابق تبعا لقول سيدنا و امامنا جعفر بن محمد(ع) فافهم و تدبر و في هذا البحث في هذه المسألة اسرار دقيقة و ابحاث عميقة قد غرق فيها الحكماء و العارفون و لم ينج من الغرق الا من ركب سفينة النجاة التي هي طريقة محمد و آله(ص).

قال ايده الله: و عن كيفية المعراج و ما هو الحق عندك فان اقاويل العلماء فيها مختلفة و الاشكالات الواردة على كل فعل منها متكثرة(الواردة في كل منها كثيرة خ ل).

اقول اعلم ان الناس اقتصر(اقتصروا بعضهم خ ل) على كلام بعض و لم ياخذوا علمهم من اهل العلم عليهم السلام و هو قول امير المؤمنين(ع) ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض و ذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا نفاد لها الحديث، اعلم اني(اني لا خ ل) اقول قال فلان و قال فلان فاذا عرفت ان استنادي(عرفت اسنادي خ ل) في جميع افعالي(اقوالي خ ل) الى من لا يجهل و لا يسهو و لا يغش فاذا سمعته من كلامي منافيا لكلام القوم فانظر فيه و لاتستعجل و(و لا خ ل) تبادر بالرد فتكون مثل اهل قول بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تاويله اعلم ان العروج على ظاهره بجسده(العروج بجسده خ ل) الشريف و عليه ثيابه فخرق السموٰات السبع و الكرسي و العرش و الحجب حتى وصل الى مقام قاب قوسين يعني(حتى خ ل) اجتمع مع الفعل(العقل خ ل) الاول يوم(يعني خ ل) خلقه الله تعالى بل(قبل خ ل) خلق الاشياء ثم تجاوزه(ثم جاوزه و وصل خ ل) الى مقام او ادنى و او بمعنى بل

أی بل ادنی و المراد به انه وصل فی عروجه الی ان انبسطت علیه المشیة التی هی اول التعین (هی التعین خل) الاول فکان (فکان هو خل) محلا لها کما کانت الحدیدة المحماة فی النار (بالنار خل) محلا لفعل النار و ظهر علیها کمال تاثیرها فهی مساویة (مساوقة خل) للنار فی الاحراق لان الحدیدة اذا احرقت فهو حرق النار فی الحقیقة (لان الحدیدة اذا احرقت احرقت بالنار فالمحرق فی الحقیقة هو النار لا الحدیدة و انما ظهر تاثیر النار فیها خل) و الی هذا المقام اشار الحجة (ع) فی دعاء شهر رجب فی قوله فجعلتهم معادن لکلماتک و ارکانا لتوحیدک و آیاتک (آیاتک و مقاماتک و علاماتک خل) التی لا تعطیل لها فی کل مکان یعرفک بها من عرفک لا فرق بینک و بینها الا انهم عبادک و خلقک فتقها و رتقها بیدک الدعاء، فلا اشکال فی المعراج (معراجه (ص) خل) بجسده الشریف کیف و قد نطق به القرآن و تواتر به النقل (تواتر النقل خل) و انما الاشکال من الجهل بمعرفة جسد النبی (ص) و فی معرفة الافاعیل الالهیة و من الخرق (و فی معرفة الخرق خل) و الالتیام فی الافلاک فنقول اعلم ان الله سبحانه خلق قلوب المؤمنین من فاضل طینة محمد (ص) لانه تعالی خلق قلوب الانبیاء (ع) من طینتهم و الفاضل هو الشعاع و خلق من فاضل طینة الانبیاء قلوب المؤمنین فنسبة (خلق قلوب المؤمنین من فاضل طینة الانبیاء (ع) و خلق قلوب الانبیاء من فاضل طینتهم (ع) و الفاضل هو الشعاع فنسبة خل) قلوب الانبیاء الی طینتهم کنسبة الشعاع الی المنیر و هو واحد من سبعین و نسبة قلوب المؤمنین الی طینة الانبیاء کذلک واحد من سبعین فنسبة قلبک فی النوریة و الادراک و اللطافة الی طینة محمد و آله (ص) کنسبة شعاع الشعاع الی المنیر و هو واحد من اربعةآلاف و تسعمائة فانظر الی نسبة قلبک و عقلک فی نورانیة (نورانیته خل) الی اجسامهم (ع) و قلبک الذی هو عقلک مع ضعف نسبته (مع ضعفه بالنسبة الی اجسامهم خل) کیف ینظر الی ما فوق السموٰات و (و الی خل) ما تحت الارضین و (و الی خل) ما فی الدنیا و الآخرة و لایلزم من نفوذه فی السموٰات یلزم منه خرق (فی السموٰات خرق خل) و لا التیام فکیف الجسم الذی هو الطف من

عقلك و انور(انور منه خ‌ل) باربعةآلاف رتبة و تسعمائة رتبة اذا صعد فی(الی خ‌ل) السمٰوات و لایلزم منه خرق و(و لا خ‌ل) التیام فان قلت کیف یکون کذلك و ابصار الناس تراه(ص) و العقول لاتراها الابصار(الابصار و خ‌ل) تراهم الابصار(الابصار قلت خ‌ل) لان الله سبحانه البسهم قالبا کثیفا بشریا لینتفع بهم الناس لکن اذا قیست(قست خ‌ل) هذه البشرة(البشریة خ‌ل) التی البسهم الله تعالی ایاها لینتفع بهم الناس الی نورانیتهم کانت بنسبة(نسبة خ‌ل) ذرة واحدة الی جمیع العالم و اقل فلایکون مانعة لقلتها الاتری انه(ص) یقف فی الشمس بثیابه و لایکون له ظل فتعقل ذا کیف لایکون له ظل بکل ثیابه و لو وضع ثوب واحد منها فی الشمس و لم‌یکون(لم‌یکن خ‌ل) علی جسده الشریف کان له ظل کغیره و ایضا هذه(هذا ظ) جبرئیل(ع) ستمائة جناح کل جناح اوسع(جبرئیل(ع) له ستمائة جناح اوسع خ‌ل) مما بین المغرب و المشرق و ینزل بکله فی صورة دحیة بن خلیفة الکلبی و اذا شاء مر من ثقب الابرة و ملأ السمٰوات و الارض لان المجردات النورانیة لایکون فیها تراخم(تزاحم خ‌ل) و لا تضایق و(و لا خ‌ل) تخرق الاشیاء کالملائکة تنزل من السمٰوات و تصعد و لایلزم منها خرق و لا التیام هذا وجه من الجواب و معنی ثان هو ان الصورة البشریة عند ارادة الصعود لها احتمالان الاول ان صاعد(الصاعد خ‌ل) کلما صعد القی منه(منه فی خ‌ل) کل مرتبة ما منها فیها مثلا اذا اراد تجاوز کرة الهواء القی ما فی جسده من الهواء فیها اذا اراد تجاوز النار القی ما فیه منها فیها و اذا رجع نازلا اخذه الجسدة(اخذ جسده الشریف ما له خ‌ل) من کرة النار و اذا وصل الی الهواء اخذ ما له من الهواء فان قلت علی هذا انما عرج بروحه(علی هذا یلزم انه انما عرج روحه خ‌ل) قلت لیس هذا عروجا بالروح لانا مانرید(لانرید خ‌ل) بالقاء اجزاء الهواء ذوات الاجزاء بل عوارض الاجزاء لا ذواتها و لو القی ذواتها بطل بنیة جسده و انحل ترکیبه و الثانی مثل ما ذکرنا و لا(ذکرنا اولا خ‌ل) ان صورة البشریة التی هی المقدار و التخطیط تابعة للمادة و الجسم الاصلی فی اللطافة و الکثافة الاتری ان المعصوم یکون(یجول خ‌ل) من المشرق الی

المغرب فی خطوة(المغرب خطوة خل) واحدة و ان عليا يحضر جميع الاموات فلو مات سبعون الفا فی لحظة واحدة حضرهم بجسمه(بجسمه الشريف خل) و روی ان الكاظم(ع) ما بين ان وضع رجله فی الركاب الی ان ركب علی الدابة(ركب الدابة خل) قرأ التوراة و الانجيل و الزبور و القرآن فی اقل من دقيقة و امثال هذا كثير(كثير كثير خل) كما هو مروی عنهم(ع) و السبت(النسبة خل) فی هذا و نحوه ان الاجسام اللطيفة اذا خفت من(عن خل) الذنوب و الغفلة عن الله تعالی كانت بحكم الارواح لا تزاحم فيها و لا تضايق فكما يجوز ان يصعد الروح و الملائكة الی السمٰوات بلا خرق و لا التيام و هی(و هی مع انه خل) كثيفة بالنسبة الی جسد النبی(ص) كنسبة الواحد الی اربعةآلاف و تسعمائة فلايلزم من صعوده(ص) ذلك بالطريق الاولی و هذا معنی آخر ايضا من الجواب و هنا(و فيها خل) ثالث و هو انما لم‌يجوزوا(و هو انا لم نجوز خل) الخرق و الالتيام بزعمهم لما نظروا ان العالم كله علی وضع واحد و(و اذا خل) اختل ذلك الوضع بطل النظام فاذا خرق حصل حال مرور(مروره خل) فرجة بحبس(يحبس خل) الاجزاء المتأخرة و تجاوز الاجزاء السابقة فاذا وقفت المتاخرة وقفت جميع الفلك و بطل النظام علی انه(النظام لانه خل) لا فرجة فيه و لايمكن التخلل فی اجزائه و لا تلزلزها(و لايلتزموها خل) و الالتيام انما يكون بانبساط الاجزاء الی الفرجة و لايكون الانبساط الا مع التخلل و الترفق(الوقف خل) و اعلم ان هذه التقاريب جارية علی مقتضی(مصداق خل) افاعيل العباد و اما علی مقتضی الافاعيل(افاعيل خل) الالهية فلايتوقف علی هذه بعد ما علم و ثبت بالادلة القاطعة انه تعالی سبب من لا سبب له و سبب كل ذی سبب و مسبب الاسباب من غير سبب و هذا المعراج من معجز خارق للعادة و ذلك لان قدرة الله عز و جل لاتقدر علی مقتضی عقول الخلق بل الا فوق(بل فوق خل) ذلك بما لايتناهی و اذا اراد(اردنا خل) بيان ذلك بمقتضی الاسباب قلنا قد ثبت بالادلة اللفظية(القطعية خل) انه(ص) علة الايجاد مطلقا أی العلل الاربع الفاعلية لانه محل مشية الله تعالی و المادية لان الاشياء كلها موادها من اشعة نوره و

انوار اهل بيته(ع) و الصورية كلها هيئات اعمالهم كما(هيئة اعمالهم كما في المؤمنين الموحدين و عكوس هيئة اعمالهم كما خ ل) في المنافقين الكافرين و الغائية لان الخلق لهم خلقوا(الخلق خلقوا لهم خ ل) فاذا ثبت انه هو العلة كان علة للافلاك و ما يترتب عليها من الافاعيل في علة لاجسامها(للافلاك و كلما يرتبط عليها من الافاعيل كجسمه الشريف علة لاجسامها خ ل) و نفسه(ص) علة لنفوسها و عقله علة لعقولها فاذا امر(مر خ ل) بالفلك كانت اجزاؤه التي بقدر جسمه الشريف حال مروره فثبت(تثبت خ ل) في بقاء جسمه بصورتها و تاثيرها كما فني نور السراج في ظهوره و في انارته(انارته في انارة خ ل) نور الشمس حسب(بحيث خ ل) لايكون للسراج(السراج خ ل) لا في انارته و لا في تسخينه(اشعته خ ل) في نور الشمس اثر فاذا ذهبت الشمس عاد النور في ظهوره(ظهوره و في انارته خ ل) و في تاثيره و كانت قبل ذهابها هي المنيرة و المؤثرة بما هو اقوى من تاثير السراج كذلك جسد(جسده خ ل) الشريف كلما حاذى في صعوده شيئا من الفلك غاب ذلك الشيء في ظهوره و في تاثيره و كان الظاهر و المؤثر في العالم مكان ذلك الجزء(الجزء و خ ل) هو الجسد الشريف باقوى من تاثير ذلك الجزء(الجزء و خ ل) في العالم فاذا تجاوز عنه عاد على حاله من(عاد من خ ل) غير خرق و لا التيام بل هو صلى الله عليه و آله جاء(صاعد خ ل) بهذه الحالة سواء كان صعوده على خط مستقيم ام مع سير الفلك فان كان على خط مستقيم كان ما اعترضه من الاجزاء التي يكون اصطفافها(يكون هو اصفى ما فيها خ ل) بالنسبة الى خط سير المستقيم موردا فيقوم بتاثيراتها ظاهرا و باطنا و بتأثرها(باطنا بتأثير خ ل) الوضعي و ان(فان خ ل) كان مع سيرها قام بذلك في مقتضى حركتي(حركة خ ل) التوالي و خلاف التوالي في التقدير و التسخير و ذلك مما اشرنا اليه من(من ان خ ل) جسده علة الاجساد و جسمه علة الاجسام و شبحه علة الاشباح(علة الاجسام و مثاله علة الامثال و مادته علة المواد خ ل) و طبيعته علة الطبايع و نفسه علة النفوس و روحه علة الارواح و عقله علة العقول و المرجل(و المراد خ ل) بهذا كان في عروجه(ص) محيطا بجميع اجزاء العالم

من(فى خ‌ل) ملكها و ملكوتها و جبروتها فوقف ليلة عروجه(جبروتها فرقها ليلة العروج خ‌ل) على كل شىء عند اول(اول توقف ليلة عروجه خ‌ل) بدئه و آخره و ما بينهما فى جريتين فى جرية احاط بكل ما اشرنا اليه فى الدنيا فى جرية صعوده حتى وصل الى اصل البدء لكل شىء فى وقت كونه و مكانه(امكانه خ‌ل) و فى جرية نزوله وقف على كل شىء فى منتهاء(كل شىء فى وقتها خ‌ل) فى الآخرة و ذلك كاحاطة المنير باشعة و يحتمل على العكس قوى الانبياء عليهم السلام كلا فى رتبة(كاحاطة المنير باشعته كل فى رتبة خ‌ل) يوم خلق و يوم بعث و يوم يموت و يوم يعود و هو تأويل مفهوم(و هو قول عز من قائل فى مفهوم خ‌ل) المخالفة من قوله تعالى ماأشهدتهم خلق السمٰوات و الارض و لا خلق انفسهم و ما كنت متخذ المضلين عضدا فانه تعالى اتخذ الهادين محمدا و آله(ص) اعضادا لخلقه و اشهدهم خلق انفسهم و خلق السمٰوات و الارض و ذلك له(ص) فى عروجه بمحسوسه و معقوله فافهم راشدا و اما شبهة المانعين و المشكلين(المانعين المستشكلين خ‌ل) فى عروجه(ص) بجسمه لئلايلزم الخرق و الالتيام فواهية لانا نقول لهم من انى(اين خ‌ل) عرفتم اجرام السمٰوات و معائر(مقادير خ‌ل) الافلاك فهل صعدتم اليها لتعلموا ما هى فتحكمون عليها(عليها هل خ‌ل) عاينتم بابصاركم و لمستم(و لامستم خ‌ل) بايديكم ام انتم تتبعون الظن و تخرصون(الظن او انتم تخرصون خ‌ل) هل عندكم من سلطان بهذا ام يقولون على الله ما لايعلمون(تقولون على الله ما لاتعلمون خ‌ل) ان الذى اخبر لعروجه هو الخالق و يعلم من خلقه ما يجوز و يمتنع(يمنع خ‌ل) الايعلم من خلق و الذى صعد بنفسه و رأى ببصره(ص) و هو الصادق الامين فعلى هذا من ترددون و فيمن يستكون(فعلى هذا فيمن ترددون و فيمن تشكون خ‌ل) على ان الدليل الفؤادى دليل الحكمة مع النقل الصادق دالا(دال خ‌ل) على جواز الخرق و الالتيام و انا اشير لك بذلك الدليل فى الكلام القليل و هو قوله سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و قول الصادق(ع) العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية و ما خفى فى

الربوبية اصيب في العبودية(العبودية الحديث خل) و قول الرضا(ع) قد علم اولو الالباب ان ما هنالك(ان الاستدلال على ما هناك خل) لايعلم الا بما ها هناه، و ما حصل عليه الاتفاق من ان الانسان هو العالم الصغير و فيه جميع ما في العالم الكبير(الكبير قال على(ع) خل):

اتحسب(و تزعم خل) انك جرم صغير
و فيك انطوى العالم الاكبر

فاذا ثبت هذه الادلة دلتك على ما قلنا فالحيوٰة فيك هي مثل القمر و فكرك فلك العطارد و خيالك فلك الزهرة و جوابك الثاني فلك الشمس و وهمك فلك المشتري و عقلك فلك زحل و نفسك فلك الكوكب و قلبك الذي هو عقلك الفلك الاطلس فاية واحدة من هذه مما فيك هي جسم لاتقبل الخرق و لا الالتيام(فالحيوٰة فيك مثل فلك القمر و فلك العطارد مثل خيالك و فلك زهرة وهمك و فلك الشمس وجودك و فلك المشتري علمك و فلك زحل تعقلك و فلك المكوكب نفسك و فلك الاطلس قلبك هو عقلك فانت واحدة فما فيك هي جسم لاتقبل الخرق و الالتيام خل) بل أي شيء منها يدل على ما توهموه من كون الافلاك كالصخر (كالصخرة خل) الصلب و انما فيها ما يدل(تدل خل) على ان السمٰوات كالبخار و ذلك مثل قوله تعالى ثم استوى الى السماء و هي دخان و سأل محمد بن مسلم محمد بن على الباقر عليه السلام عن(من خل) قوله تعالى و نفخت فيه من روحي قال(ع) ان الروح مجانس الريح(الريح و الريح مجانس الهوى خل) الحديث ، و متعلق تلك القوى منك مثل مخ(منخر خل) الدماغ و البخار اللطيف الذي في تجاويف القلب الصنوبري و حكمة الايجاد في المخلوقات فان(بان خل) ما فوق الارض هو الماء و يقبل الخرق و الالتيام بغير تلزز(تلزلز خل) اجزاء منه و لا تخلل شيء منها و لا حصول فرجة فيه بل بالتموج من غير حصول خلل فيما يترتب عليه و فوقه الهواء بالطريق الاولى و فوق النار بهذه المثابة مع شدة اللطافة و مقتضى الحكمة في الصنع و الادلة

السابقة ان ما فوق النار من سماه(فوق النار سماء خ‌ل) الدنيا و ما فوقه هذه البتة لشهادة ما اودع الله فيك و ادلتك من الاستدلال(البتة هكذا الشهادة ما اودع الله تعالی فيك و من ادلتك الاستدلال خ‌ل) بقوله تعالی سنريهم آياتنا فی الآفاق و فی انفسهم و ليس مقتضی الوضع بمانع من الخرق و الالتيام و نحن اجد(نجد خ‌ل) فی انفسنا اذا زادت الحرارة علی شخص منها اسرع نبضه و مع الرطوبة يسرع بقوة و بالبرودة مع اليبوسة يبطی بضعف و مع الرطوبة يبطی بقوة و اذا حصل فی الانسان شدة كان نبضه يقف فی بعض النبضات حتی يترك نبضه(يترك ما اقتضته خ‌ل) فان فهمت فهو مثل حصول الخرق فما لايحصل بامثال هذه فساد الجسد كذلك لايحصل لذلك فساد النظام و فساد الافلاك(فما لايحصل امثال هذه فساد فی الجسد كذلك لايحصل بذلك فساد فی النظام و فساد فی الافلاك خ‌ل) علی انا قلنا ان الذی اتانا بالدين من رب العالمين و هو الصادق الامين و آله الطاهرين(الطاهرون ظ) هو الذی رأی و باشر(هو الذی زادنا شرفا خ‌ل) و هو القائم المطلع علی اسرار الحكمة و هو المخبر بذلك(و هو للخير يدلك خ‌ل) فان قوله حقا و الالزمهم اما انه لم‌يعرف او انه يقول كرم الله حسبنا به التشريق عن النقائص(يقول كرم الله جنابه الشريف عن كل النقائص خ‌ل) و الرذائل فيجب علی المسلمين منهم ان(انه خ‌ل) يقولوا آمنا به كل من عند ربنا سمعنا و اطعنا و قبلنا و صدقنا(اطعنا و صدقنا خ‌ل) فان هو مع ذلك و الا فحسبهم الايمان بما جاء من عند الله و من عند(و عند خ‌ل) رسول الله صلی الله عليه و آله و حسب الجاحدين المنكلين النار و الحمد لله رب العالمين و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين، و كتب العبد المسكين احمد بن زين‌الدين الاحسائی ليلة الخميس ليلة الخامس من شهر ربيع المولود(ص) سنة اثنين(اثنتين ظ) و ثلاثين و مائتين و الف من الهجرة النبوية علی مهاجرها و آله افضل الصلوٰة و ازكی السلام حامدا مستغفرا مصليا مسلما، تمت.



رسالة مختصرة فی جواب سائل عن اربع مسائل
(جواب سائل فی وحدة الوجود)

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائی
اعلی الله مقامه

فهرس رسالة مختصرة فی جواب سائل عن اربع مسائل



بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الاولى(سؤال. خ‌ل): **الوجود و الايجاد امّا ابديّة او غير ابديّة ان كان الاول فيخالف لصريح** كلّ من عليها فان **و ان كان الثانى فيلزم ان يكون الفيض(التفيض. خ‌ل) و قبول الفيض منقطعا كما ترى.**

المسألة الثانية(سؤال. خ‌ل):(و. خ‌ل) **لمّا لم تعلّق ارادة الله تعالى بفعل المأمور به لم يصدر الفعل من العبد فيكون مجبوراً.**

المسألة الثالثة:(و. خ‌ل) **فى الحديث** انّ الله خلق آدم على صورته.

المسألة الرابعة: **و روى ابن ابى جمهور الاحسائى(اللهسائى. خ‌ل) عنه(ع) قال** ان لله شراباً لاوليائه اذا شربوا سكروا(شكروا و اذا شكروا طربوا و اذا طربوا. خ‌ل) طابوا و اذا طابوا ذابوا و اذا ذابوا خلصوا و اذا خلصوا طلبوا و اذا طلبوا وجدوا و اذا وجدوا وصلوا و اذا وصلوا(اتّصلوا و اذا اتّصلوا. خ‌ل) لا فرق بينهم و بين حبيبهم، **و مما يناسب هذا الحديث ما ورد فى الحديث القدسى** من طلبنى وجدنى(و من وجدنى عرفنى و من عرفنى احبّنى و من احبّنى عشقنى و من عشقنى عشقته و من عشقته قتلته و من قتلته فعلىّ ديته و من علىّ ديته فانا ديته. خ‌ل).

الجواب: **الايجاد و الوجود باقيان و قوله تعالى** كلّ من عليها فان **فالمراد(المراد. خ‌ل) به التغيّر و تفرّق الاجزاء لا العدم و ذلك لاينافى البقاء فانه يكسره ليصوغه صيغة لايتغير ابدا هـ.**

(و. خ‌ل) جواب المسألة الثانية: **ان الارادة تتعلق بفعل العبد و لايكون شىء الّا بارادة الله و لايلزم الجبر لأن ارادة الله و قدرته حافظان لوجود العبد و فعله عن الفناء و بهما يكون العبد و فعله موجودين فيفعل العبدُ الفعلَ باختياره فلايكون مجبورا هـ.**

و جواب المسألة الثالثة: **انّ فيها وجوها**: احدها **ان الضّمير فى صورته**

يعود الى آدم يعنى خلقه على ما هو عليه، و ثانيها انّ بعض الحديث محذوف فانّ رسول الله(ص) سمع رجلا يشتم آخر و يقول له قبّحك الله و قبّح ممّا يشبه صورته(كذا) فقال(ص) له لاتقل هكذا فانّ الله خلق آدم على صورته اى صورة من تشتمه، و ثالثها انّ الله سبحانه خلق صورة اختصّ بها و نسبها اليه و شرّفها كما نسب الكعبة الى نفسه فقال بيتى و تلك الصّورة هى الصورة المحمّدية(ص) و خلق آدم عليها هـ

و جواب المسألة الرابعة: انّ هذه الرّواية التى رواها ابن ابى جمهور ليست من طرقنا و انما هى من روايات العامّة و كذلك الحديث القدسى ليس من رواياتنا و لكن من جهة المعنى لا منافاة فيهما،

اما الاول فمعنى لا فرق بينهم و بين حبيبهم انهم وصلوا الى مقام لم يشأوا ما سوى الله فتجلّى لهم من(فى. خ ل) كل شىء فرأوه ظاهراً فى كل شىء و حينئذ لا فرق بينهم و بينه،

و اما الثانى فمعنى فأنا ديته انّى اقربه منّى و يتلذّذ بكلامى و مناجاتى فيكون نعمه(نعيمه. خ ل) فى ذلك و لااجعله مثل سائر اهل الجنّة الذين يتلذّذون بالمآكل و المشارب و المناكح، و كتب احمد بن زين الدين.

رسالة مختصرة فى جواب سائل عن مسائل
(و الموجود منها اربع عن المكمل التكوينى)

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة مختصرة فی جواب سائل عن اربع مسائل

بسم الله الرحمٰن الرحيم

و به نستعين

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين :

قوله سلمه الله ان مكمّل التكويني لا بد ان يكون مكمّل التشريعي و جناب فاطمة عليها السلام مكمّل فى التكوين و لم يكن مكمِّلا فى التشريع .

اقول ما كلُّ مكمّلٍ فى التكوين يكون مكمِّلاً فى التشريع و كذلك العكس مثل الخِضر و موسى عليهما السلٰم فان الخِضر عليه السلٰم كان مكمِّلاً فى التكوين و لم يكن مكمِّلاً فى التشريع و موسى عليه السلٰم بالعكس نعم اذا كان المكمِّل كلّيّا عامّاً اعنى انه اذا كان لجميع ما سوى الله سبحانه يكون مكمِّلاً فى التكوينات و التشريعات كلها و محمد و اله صلى الله عليه و آله كذلك فكل واحدٍ من الاربعة عشر صلى الله عليه و آله اجمعين علّة لكلّ شيء فكل واحد منهم علة للوجودَيْن الوجود التشريعى و الوجود الكونى و للتشريعَيْنِ التشريع الكونى و التشريع الشرعى و اما فاطمة صلوات الله عليها فكذلك الّا انّ الاداء عن الله سبحانه سقط عنها كما سقط الجهاد عن النساء كما هو مقتضى مقامهن اذ من المكلّفين رجال و لايجوز للنساء تبليغهم لوجود المحذور فى كثير من الامور مع انها محلّ القُوّام بذلك عليهم السلٰم كما يشير اليه قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم امراً من عندنا .

و قوله سلمه الله على قولى فى شرح الفوائد و النفس الرحمانى الاوّلى الخ فان تمثيلى بالالف اريد به ان الوجود الفائض من فعل الله و به تقوّمت الاشياء دليلُه و آيتُه الالف اللّينة فى الاصوات فانها هى نفَسُه بفتح الفاء اى نفَس الانسان يخرج من جَوفه و يمتدّ الى الهواء و الحروف التى يتلفّظ بها الانسان فى كلامه و دعائه و قراءته كلها شُعَب من الالف كالنفَس الرحمانى بفتح الفاء فانه يخرج من تأكيد الفعل الى قوابل الامكانات فيلزم مما ذكرنا انه لايمكن للقارئ

ان يقرأ او يدعو او يتكلّم الاعلى نحو ما ذكرنا و لانريد ان الالف اللّينة التى يتلفظ بها الانسان هى النفَس الرحمانى كما يتوهم.

و قوله سلمه الله تعالى امكان الكلى الذى هو الموادّ لكل الاشياء هو الامكان الراجح الذى هو مكان المشية ام الامكان الذى هو مواد الاشياء سوى الامكان الراجح.

اقول الامكان الراجح هو اثر المشيّة الامكانية و تأكيدها مثل الضرب بسكون الراء فانه اثر ضَرَب بفتح الراء و تأكيده كما تقول ضرَبَ ضَرْباً فان ضرْباً اوّل فائضٍ من ضَرَبَ و تأكيده و الامكان اوّل موجودٍ حدَث مع وجود المشية الامكانيّة كالكسر و الانكسار فى التلازم و هو هيولى كل ما سوى الله سبحانه و موادّ الاشياء عناصر نورانية من ذلك الاصل و كونه يقع صفة لما هو اصل له مثل قولك شىء ممكن انما كان جَرْياً على ما وضعت عليه اسرار اللغة العربية كما تقول شىء موجود مع ان الوجود اصله فيوصف بما هو اصله لبيان ذلك الاصل فموادّ الاشياء الخاصّة بكل شىءٍ تأكيداتُ المشيّة الكونية كما ان هيولى الاشياء الكليّة تأكيدات المشيّة الامكانية و اعلم ان الوجود الراجح نطلقه على المشيّة الامكانيّة و الامكانات كلها و على المشية الكونيّة خاصّة و اما الاكوان و المكونات كلها فهى من الوجود المقيد فافهم.

و قوله سلمه الله ما الجواب ان الامام عليه السلٰم لاى شىء ينحصر فى الاثنى عشر و ان الائمة عليهم السلٰم لاى شىء كانوا منحصرين فى اربعة عشر.

اقول اعلم ان الاعداد اذا تتبّعتها وجدتَ كل مرتبةٍ من مراتبها فيها عدد تام فالاحٰاد فيها ستّة فان الستّة عددها(ظ) تام بمعنى ان كُسوره لاتزيد عليه كالاثنى عشر فيكون ناقصا و لاتنقص عنه كالثمانية فيكون زائداً بل تساويه كالستة فان نصفها ثلاثة و ثلثها اثنان فهذه خمسة و سدسها واحد فهذه ستة و لايوجد فى الرتبة اكثر من عددٍ واحدٍ تامّ كما انه لايكون امام كلى عام بولايته لجميع ما سوى الله سبحانه الّا واحد لا ازيد الّا اذا كان صامتا و ذلك لان العدد التام اشرف الاعداد فهو كالامام عليه السلٰم فانه بالنسبة الى الرعيّة تام ظاهره

طبق باطنة و خافيه كَبادِيه و لمّا كان ذلك معتبراً فى الغيب و الشهادة كان ستة للشهادة و ستة للغيب فهذه اثناعشر و ايضا ان الايات الافاقية تشهد ان الاصول لابد ان تكون سبعات و الفروع اثنى عشريات مثلاً الانبياء عليهم السلٰم اولوا الشرائع الناسخة سبعة لانهم اصول آدم و نوح و صالح و ابراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و اله و عليهم و الاوصياء فروع عليهم السلٰم فهم اثناعشر ادم عليه السلٰم و اوصياؤه اثناعشر ثم نوح عليه السلٰم و اوصياؤه اثناعشر ثم صالح عليه السلٰم و اوصياؤه اثناعشر ثم ابراهيم عليه السلٰم و اوصياؤه اثناعشر ثم موسى عليه السلٰم و اوصياؤه اثناعشر ثم عيسى عليه السلٰم و اوصياؤه اثناعشر ثم محمد صلى الله عليه و اله و اوصياؤه اثناعشر عليهم السلٰم فجرت الحكمة فى كل الاصول و الفروع هكذا فالافلاك اصول و هى سبعة و البروج فروع و هى اثناعشر و الايام اصول و هى سبعة و الساعات فروع فى كل يوم اثناعشر ساعة و هكذا و انما كانت الاصول سبعة لان السبعة عدد كامل لاشتماله على اول عدد فرد و على زوج الزوج اعنى الثلاثة و الاربعة فكانوا عليهم السلٰم باعتبار تمامهم و تتميمهم ستة و باعتبار الغيب و الشهادة اثناعشر و كانوا عليهم السلٰم باعتبار حقائقهم فوق التمام الامكانى كاملين فهم سبعة و باعتبار ما تفردوا به من الكمال عن كل ما سواهم . . .

رسالة مختصرة فى جواب سائل
عن اربع مسائل رسالة مختصرة فى
شرح قوله (ع) ان الله يخلق على مقتضى الحكمة

من مصنفات الشيخ الامجد الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمٰن الرحيم

سلام عليك و رحمة الله و بركاته . اما بعد فاعلم ان الكلام يختلف بحسب اختلاف المقامات فان قلنا انه يخلق على مقتضى الحكمة لاجل تفهيم العباد ما يريد منهم مما فيه صلاحهم و توقيفهم لما يحب و يرضى قلنا ان الامكان بمعنى المكون من الممكنات كما هو مرادنا فى قولنا ليس فى الامكان ابدع مما كان أى ليس فى المكونات على مقتضى الحكمة اكمل مما كُوِّن اذ لو امكن لكُوِّنَ فاذا كان كذلك قلنا انه تعالى ما خلق افضل منه و لو فرض شیء افضل منه صلى الله عليه و اله لكان ذلك المفروض اياه لا سواه اذ كلما يعقل من المكونات على مقتضى الحكمة دون حقيقته صلى الله عليه و اله الا اذا اريد به ما فى الواح الباطل مما خلقه تعالى فى الثرى مقتضى اوهام الملحدين فانهم اذا توهموا ان الجدارَ مثلا افضل من محمد و اهل بيته صلى الله عليه و عليهم لا بد ان يخلق الله ذلك فى تلك الالواح المنكوسة فتظهر صورة ذلك فى خيال ذلك الشخص المتوهِم لانه يقابل بمراة خياله تلك الالواح الخبيثة فتنتقش فيها صورة ما فى تلك الالواح فافهم و ان نظرنا فى هذه المسألة بنظر النور فيما يحتمله الامكان بمعنى الجواز جاز ان نقول انه تعالى قادر على ان يخلق ما هو افضل من محمد و آله صلى الله عليه و اله بل قد تحقق فى اثار المشية مما انطوى عليه من خفايا اسرار القدرة الازلية سبحانه و تعالى و القران مشحون من ذلك و الاحاديث متواردة بذلك و لكن لا يعقله الا العالِمون و العالمون هنا بكسر اللام محمد و اله صلى الله عليه و اله و من علموه ذلك مشافهة من شيعتهم و لكن لو خلق ما خلق على غير مقتضى الحكمة لماعرف احد من الخلق شيئا مما خلق الا ببيان خاص لايصلح لشیء اخر و قد اشرنا الى هذا التعليل فى ملحقات الفوائد و اعلم ان القوم الذين قالوا ليس فى الامكان ابدع مما كان يريدون بالامكان الجواز يعنون لا يمكن ان تتعلق قدرة الحق عز و جل بشیء يكون اكمل مما خلق و

نحن نقول هذا الكلام باطل و قدرة الله تعالى لاتقف على حد يمكن العقول ان تقدره و لهذا قلنا ليس شیء الا الله عز و جل و خلقه فكل ما تعبر الالسن عن اسمه اما ان يكون هو الله سبحانه او خلقه و ليس شیء اعتباری و لا ممتنع بل كل ذلك خلق الله تعالى أی خلقه و لو لم يخلقه قبل ذلك لماامكن ان يتلفظ باسم يدل عليه يميزه عند المخاطب و المتكلم قال الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم فی ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم، و كذلك قال الرضا عليه السلام حين سأله ابن فضال قال قلت له لم خلق الله عز و جل الخلق على انواع شتّى و لم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلايقع فی الاوهام على انه عَاجز و لاتقع صورة فی وهم احد الا و قد خلق الله عز و جل عليها خلقا لئلايقول قائل هل يقدر الله عز و جل صورة كذا و كذا لانه لايقول من ذلك شيئا الا و هو موجود فی خلقه تبارك و تعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شیء قدير، و كقوله عليه السلام لما قيل له انه اختلف زرارة و هشام بن الحكم فقال زرارة النفی ليس بشیء و ليس بمخلوق و قال هشام النفی شیء مخلوق قال السائل فقال لی قل فی هذا بقول هشام و لاتقل بقول زرارة ه، و الحاصل ان الله سبحانه قادر على ان يخلق افضل من محمد صلى الله عليه و اله الا انه يكون على خلاف مقتضى الحكمة فان قلت فهل يقدر على ان يخلق ذلك و يكون على مقتضى الحكمة قلت نعم و لكنه يكون على خلاف مقتضى الحكمة لانه اذا جعل ما هو خلاف مقتضى الحكمة هو مقتضى الحكمة كان غير معقول اذ المعقول ان الاعوج اعوج فلو جعل الاعوج مستقيما فان كان فی حال انه اعوج كان ما قلنا و ان اردت انه يغيره عن حقيقته الى حقيقة اخرى فهو قادر على و لكن هذا من مقتضى الحكمة ثم يا عباد الله الضعفاء لاتقدروا عظمة الله على قدر عقولكم فتهلكوا و اما الاحتمالات و التجويزات و الفروض التی تفرضونها و تعتبرونها فليست من الحق و النور فان العلم نقطة كثرها الجاهلون ه، و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطيبين الطاهرين.

(الخاتم الشريف) احمد بن زين الدين.

